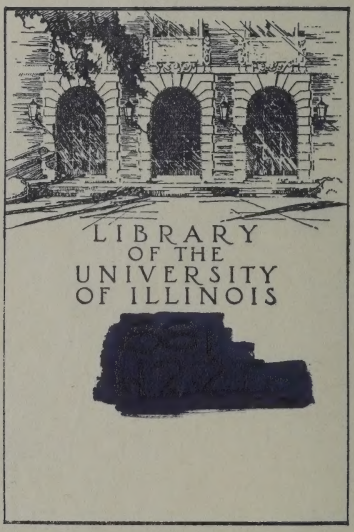


CLASSICS

The person charging this material is responsible for its return to the library from which it was withdrawn on or before the **Latest Date** stamped below.

Theft, mutilation, and underlining of books are reasons for disciplinary action and may result in dismissal from the University.

To renew call Telephone Center, 333-8400

UNIVERSITY OF ILLINOIS LIBRARY AT URBANA-CHAMPAIGN

AUG 2 1988

NOTICE

Return or renew all Library Materials!

The Minimum Fee for each Lost Book is $50.00

CLASSICS

L161—O-1096

The person charging this material is responsible for its return to the library from which it was withdrawn on or before the **Latest Date** stamped below.

Theft, mutilation, and underlining of books are reasons for disciplinary action and may result in dismissal from the University.

To renew call Telephone Center, 333-8400

UNIVERSITY OF ILLINOIS LIBRARY AT URBANA-CHAMPAIGN

JAN 2 [illegible]

L161—O-1096

381
22.Ic

CVLTVRA DELL' ANIMA

ERACLITO D' EFESO

FRAMMENTI
E
TESTIMONIANZE

INTRODUZIONE E TRADUZIONE
DI
MARIA CARDINI

ULRICO HOEPLI
MILANO
LIBRAIO
DELLA REAL CASA

G. CARABBA, EDITORE
LANCIANO

FRAMMENTI E TESTIMONIANZE

Heraclitus, of Ephesus

ERACLITO D' EFESO

FRAMMENTI E TESTIMONIANZE

INTRODUZIONE E TRADUZIONE

DI

MARIA CARDINI

LANCIANO
R. CARABBA
EDITORE

PROPRIETÀ LETTERARIA
DELL'EDITORE R. CARABBA

Tip. R. Carabba.

CLASSICS

Classics

INTRODUZIONE

L' orgia spirituale che nel VI secolo dilagò stupefacente dall' India alla Magna Grecia è tal fenomeno che non ha eguali nel tempo — se non forse nel Rinascimento italiano, questa potente fucina di uomini-dèi. Il brivido filosofico si mescola a un lirismo lucido e sapiente. Le più grandi audacie del pensiero (quelle che poi l' umanità dimentica e solo riprende più tardi, lentamente elaborandole in un processo faticoso di ricerca) sono allora permesse da un senso profondo e sicuro di equilibrio coessenziale al genio che le concepisce. Il mondo s' apre a ventaglio dinanzi ai vergini occhi che lo guardano per la prima volta, o credon di guardarlo, senza veli.

E i veli eran tuttavia meravigliosi. Il Rinascimento esce dalla negazione mistica ascetica: il

532344

VI secolo esce da Omero. Ed è, come derivazione da Omero, non solo l' unica degna, ma l' unica necessaria. Omero guarda; i filosofi del VI sec. voglion vedere. Condannano Omero per le sue fole, con l' orgoglio dell' adolescente che si fa uomo; e tuttavia per capirli è condizione prima quella stessa che per Omero: farsi un' anima di meraviglia. Disdegnano i poeti, e tuttavia poeti sono per l'alta potenza fantastica che li conduce a esplorare con occhi riflettori il mistero dell' universo, il quale starà molto ancora a formularsi in problema scientifico autonomo. Una frenesia di tutto sapere e di tutto spiegare li conduce; ma l' essere intimamente poeti li salva dal cadere nei due estremi in cui la ricerca del vero, ponendo il vero nel mondo esterno, si rivolta contro sè stessa: positivismo o scetticismo, ambedue gretti superficiali arbitrari paghi di sè. La verità è che questi pensatori hanno già, senza saperlo, instaurato il regno dello spirito; essi, filosofi fisici, creano una natura metafisica; foggiano il mondo conforme al loro genio; son tutt' uno col mondo, ma portano congenito il germe del dissidio tra spirito e mon-

do; sicchè si ha ragione tanto a dire che in loro non c'è ancora dualismo, quanto a dire che sì, dualismo c'è già: se non in atto, in potenza. Più tardi arriva ad accorgersene e a compiacersene la coscienza estetica, e vengon fuori i Sofisti; poi contro la coscienza estetica insorge la coscienza etica svegliata dal pericolo stesso, e ripigliando quel dissidio, lo trascina con sè negli abissi del mondo interiore: e vien fuori Socrate.

La Sofistica e Socrate sono il portato necessario dei filosofi del VI e V secolo, così come Omero ne è il presupposto necessario.

In tal modo quest'epoca, per le energie che contiene e per i germi di pensiero che trasmette e per la violenza stessa delle contradizioni vitali che le si urtano dentro (crisi della coscienza religiosa, del pensiero scientifico, della concezione politica, dell'ordinamento sociale, della lotta economica), si presenta come un'epoca essenzialmente creativa sintetica dinamica, in cui anche la critica ha i modi le audacie le chiaroveggenze della creazione. Lo spirito greco allora arriva a tal maturità e pienezza di vita, da espandersi esube-

rante in una moltitudine di potenti individualità, di cui ciascuna è misura a sè stessa, perchè insieme ha in sè la misura di tutte le cose. Una adeguazione perfetta è tra l' individuo e il mondo senza che l' uno assorba l' altro, nè con l' altro contrasti: ma nel diverso l' uno e nell' uno il diverso si riconosce, e l' unità interiore ineffabile del Genio fonde e giustifica in sè gli aspetti più contrari della vita. È — questo senso di equilibrio e di armonia spinto alla sua acme: l' individualità — la più difficile cosa a capirsi, per noi che portiamo una così pesa eredità di cristianesimo, e che d' altra parte abbiamo smarrito il senso della coesiva sintetica individualità nell' analitico disgregatore individualismo. E tuttavia necessario è farsi violenza e liberarsi dalle secolari esperienze spirituali che impregnano la nostra anima, serbando tuttavia la chiaroveggenza che da esse ci viene, per guardare e rivivere i pensieri lontani. Ci vuole un intuito storico acuto, uno spirito antiromantico, un senso di equilibrio interiore — quell' equilibrio che ebbero come nota specifica i Greci e che li fece sereni sempre, anche nella tragedia,

anche nei misteri. (Se si oppongono, come escludentisi a vicenda, Apollo e Dioniso, non si capisce nè l'uno nè l'altro; si capiscono solo se si spieghino l'uno con l'altro, e se si riconoscano in una stessa faccia pensosa di Dionysoplaton).

Così per quei pensatori l'armonia fu il loro *ἦθος*, cioè il loro *δαίμων*.[1] Armonia, e perciò equilibrio, dialettica, dinamica, snodatura fantastica e saldatura logica, anche quando parve che s'irrigidissero in una posizione estrema senza uscita (la negazione della natura nella scuola eleatica) o si disgregassero nella posizione contraria, anch'essa senza uscita (le perle sfilate dal filo della realtà degli Atomisti). Non fu dogmatismo il primo come non fu scetticismo il secondo, soltanto perchè quegli uomini furono più grandi dei loro sistemi, e al bisogno, furono testimoni contro sè stessi. Qualunque negazione fu contradetta dalla prepotente affermazione della loro individualità.

La quale individualità spiega l'esigenza prima del loro pensiero: l'unità. Non importa ora vedere

---

[1] V. B 119.

come diversamente la realizzassero: importa affermare l' identità formale e cioè sostanziale di tale esigenza. Sono assetati di unità, di organicità, di assolutezza; e quindi di universalità. Si arriva allora all' unicità e unità di Dio, sintesi del tutto, perchè si avverte con immediatezza di sensibilità estrema l' unicità e unità dell' individuo-Genio, sintesi anch' esso del tutto. Hanno un senso di sè essenzialmente autonomo dominatore sintetico gerarchico; che è immediato, e come tale è la loro forza; che li salva, caso mai si rivolgano a investigare sè stessi, dal dubitare di sè. L' analisi e il criticismo, cose ancora di là da venire. Sono dei forti, che non si isolano dal tutto, ma assumono e riducono a sè il tutto.

Si è detto che questa tendenza all' universalità, la quale caratterizza l' epoca, sia come il correlato ideale di tutto un movimento politico — e di conseguenza sociale ed economico — che segna il passaggio dall' antico regime monarchico feudale alle libere democrazie, le quali, con l' estendersi dell' attività politico-commerciale oltre l' angusta cerchia della *πόλις*, allargano a un orizzonte sem-

pre più vasto i rapporti ideali d' intelligenza e di cultura; sicchè il pensiero si fa più agile, più pronto a cogliere i nessi profondi delle cose, più proclive all' astrazione. Questo concetto, per esser troppo generico, rischia, appunto perchè contiene una parte di vero, di diventar falso, se preso alla lettera. Non è qui il luogo di approfondirlo; solo si possono enunciare alcune riserve, le quali mettano in guardia contro il pericolo di falsare la portata pratica dello Sturm und Drang del VI sec. Anzitutto non bisogna dimenticare che questi pensatori, per quanto sono innovatori audaci del presente, per tanto sono rigidi conservatori del passato; e se in loro l' audacia innovatrice prevale nella speculazione filosofica e scientifica, prevale poi invece il rigorismo conservatore nella concezione pratica della vita; il loro genio li porta ad essere degli aristocratici della politica, come sono degli aristocratici del pensiero; sono unitari e gerarchici, solitari e sdegnatori del volgo, perchè tale è il carattere del genio. Da questo lato essi chiudono un' epoca, e scompaiono, quando il particolarismo e l' affarismo politico e il de-

magogismo sociale rompono e disgregano quella saldezza di coscienza etnica di cui Omero è testimone nell' età monarchica, di cui Atene è testimone nella repubblica aristocratica e nella tirannia, fin dopo le guerre persiane. D' altra parte, è molto facile che si attribuiscano alla democrazia greca i modi e le forme di un democraticismo quale ci si è venuto mostrando nei nostri tempi, particolarista e materialista, e cioè essenzialmente antipolitico ed antistorico. Niente di più inesatto. Aristotele ha potuto definire l' uomo un animale politico, perchè il Greco era tale. Il Greco è l' uomo della *πόλις*: quando smarrisce il senso della *πόλις*, decade. Fino allora, la sua democrazia è una democrazia aristocratica. Il Greco è aristocratico dalla testa ai piedi per il classico ritmo di vita che porta con sè, per il senso di armonia cui è avvezzo in tutto che pensa e che guarda; in questo popolo è democrazia l' estendersi e il profondarsi sempre più nelle masse di questa squisita sensibilità selettiva per cui ogni uomo si sente sè stesso, e per il fatto che si sente, è.

Nè si tien conto abbastanza della funzione sto-

rica delle tirannie; le quali, sorte come reazione alle intransigenti repubbliche oligarchiche, in quanto espressione dei partiti democratici rivelano, nel singolare spirito aristocratico che le informa, l'essenza stessa di quei partiti. Illegittime in nome della legittimità, ma legittime in nome dell'intelligenza, in esse noi dobbiamo cercare uno spirito comune e un'aria di famiglia coi pensatori dell'epoca; così come i grandi spiriti del Rinascimento hanno un complemento necessario nelle corti, nelle signorie. La corte si fa cenacolo, il legislatore si fa banditore delle verità eterne.

In quest'atmosfera respirò la giovinezza di Eraclito. E di quest'epoca egli è la risultante più completa; la più riassuntiva e sintetica; la più impressionata dalle infinite correnti che vi agirono, e perciò la più espressiva. « Fu più sè stesso, perchè più seppe unificare in sè il tutto ». Questo pensiero, che non è di Eraclito nella lettera, ma è suo nello spirito, ebbe la prima e più sicura prova in lui stesso.

Ripensare — e cioè rifarne l'esperienza dentro

di sè — un pensiero che ci resta a frammenti, saltuario, balenante, è un' impresa quasi disperata. Da una parte, il pericolo di generalizzare troppo il frammento, tolto com' è dalla cornice di ciò che precede e segue, che sola ne fissa i contorni e limita l' estensione — e di introdurvi esperienze spirituali posteriori (pericolo che chiamerò romantico); dall' altra, il dubbio di accogliere quel pensiero già deformato nella lettera e nello spirito dalla fonte che ce lo conserva. Quali illusioni non ha potuto creare Eraclito al cristianesimo e al neoplatonismo! E tuttavia questo Efesio, detto l' Oscuro, scrutato nei suoi 126 frammenti genuini e nelle testimonianze, ci appare luminoso e perspicuo forse per quell' ardore di fuoco di cui egli avvampò l' universo, e cioè il suo pensiero. È in un certo senso vera l' osservazione, che egli non è poi tanto oscuro:[1] che è molto più oscuro il polemista Parmenide, il quale pure aveva un sistema: ed Eraclito non ha sistema. Ma se le sue idee,

---

[1] Diels, Herakl. v. Ephesos. Berlin 1909. Che è l' edizione seguita nella presente traduzione.

concretate nella loro oggettivazione statica, sono chiare e possono essere esposte senza gravi incertezze, il soprannome esiste tuttavia, e deve avere la sua ragion d'essere: e l'oscurità c'è ed è in lui stesso. Ciò che è *σκοτεινός* è l'uomo Eraclito. E l'uomo era tale, da creare da sè a sè stesso la sua leggenda. Intelligente superbo, stravagante malinconico, delle singolari qualità sue dovette avere una lucida coscienza, e per conseguenza l'atteggiamento. Ma fin dove arrivi il suo genio e dove cominci l'atteggiamento sarebbe insipiente, oltre che inutile, indagare. In fondo, non son che una cosa; e assumere l'atteggiamento del genio è una necessità creata al genio dalla sua caduta sulla terra e dal vincolo con le creature della terra. Così Eraclito ci tiene a far fiorire intorno a sè l'aneddoto e il si dice; si crea da sè la fama di oscuro, che i posteri ripeteranno, trasferendone il motivo nel suo pensiero concretato, mentre l'oscurità è in lui — in quel punto centrale che è la sua individualità autonoma e ineffabile, il suo *δαίμων*. Prende dai misteri e dagli oracoli il linguaggio sibillino da ini-

ziato, ed è egli stesso l' oracolo e il mistero; parla di Dio ed è come parli di sè; e il Logos, Legge e Intelligenza universale, Verbo del cosmo, coincide col *suo* logos, legge del *suo* spirito, verbo del *suo* demone interiore.

È il meno sistematico dei presocratici: era frammentario aforistico paradossale; lasciava le cose a mezzo per umor nero; parlava a enigmi; scriveva contorto e astruso e contradittorio perchè alla sua verità si accostassero solo gl' iniziati; più tardi, i meticolosi per eccesso di tendenza astrattiva e sistematica gli rimproverarono di non saper mettere a posto le virgole.[1] Incerto il padre, ma certissima la città patria e la discendenza da famiglia di re-sacerdoti — non ultima ragione, questa, del suo atteggiamento politico decisamente aristocratico. Conservatore per spirito di casta e per disciplina di genio, ossequente all' ordine gerarchico, anche quando le nuove esigenze sociali ridussero la duplice dignità della sua famiglia ad essere un venerando pas-

[1] V. A 4.

sato; e se potè cedere al fratello le prerogative regali che gli spettavano, fu perchè le insegne del comando egli le portava dentro di sè. [1]

Troppo piena di lacune è la storia politica delle città ioniche dell'Asia Minore, perchè possiamo farci un' idea di quale debba essere stata la partecipazione di Eraclito alla storia del suo paese. Non sappiamo quando nacque; ma certo la prima metà della sua vita la passa in Efeso, quando già questa e le altre città della Jonia eran cadute in potere dei Persiani. La sua acme è posta nella 69ª olimpiade (504-501), e probabilmente questa indicazione si deve alla notorietà che gli venne dalla posizione politica assunta nella rivolta di Mileto. Ma quali partiti agitano la città in quel tempo? e la loro fisonomia? e l' atteggiamento loro verso la pesante dominazione persiana? e fino a che punto è vero che gli aristocratici furon quasi mediatori tra la Persia e le città e che non volevano la rivolta di Mileto? quali torbidi elé-

[1] Cfr. A 1 (6). Quali fossero queste prerogative regali, V. in A 2.

menti serpeggiarono in questa rivolta, che, se da un lato porta di colpo Atene nella luce della storia, dall' altro segna il principio della tragica decadenza della Jonia? e fu veramente Eraclito in relazione col re Dario?[1] Tutte domande alle quali sarebbe necessario rispondere, per vedere questa figura politica nella sua vera luce. Quel che tuttavia chiaramente s' intuisce dai frammenti è che, tornata Efeso a libertà dopo il 479, un cinquantennio di dominazione straniera seguìto da una guerra fortunata dovette far crescere una generazione d' uomini nuovi, agitati da passioni particolaristiche, con la coscienza civile annebbiata dal lungo disuso. Un demo affarista e gaudente sperdeva nel calcolo degl' interessi e nell' avidità della ricchezza il frutto del potente sforzo ateniese e propugnava l' avvento della democrazia egualitaria, livellatrice dell' individualità in nome dell' individuo.[2] Eraclito lasciò gli uomini e se ne andò

---

[1] Cfr. A 1 (12).

[2] L' opera di Eraclito dovette esser composta dopo il 479, perchè porta evidenti tracce di questi mutamenti politico-sociali. Cfr. B 121 125ª. Anche vi alludono qua e là le Testimonianze.

sulle montagne. Anche trovò rifugio all' ombra del tempio di Artemis (lui, il sacerdote del dio unico), che rappresentava il passato, la fede dei padri. Nè dovette costargli il distacco: egli è, in mezzo agli uomini, un distaccato e un solitario; troppo gli era familiare la contemplazione del Logos, perchè non dovesse portare anche nella vita pratica quel suo sguardo interiore così infallibile nel cogliere la duplice faccia delle cose. Forse, a coinvolgerlo nella politica fu più forte in lui la coscienza dei suoi doveri di cittadino e l' ossequio alle tradizioni famigliari, che la passione dell' uomo di parte. Non è uomo da compromessi; nè il favore lo piega, nè il disprezzo lo irrita. Sa esser violento, ma è violenza di giustizia, perchè provocata dall' idea offesa, non da personali rancori.[1] Del resto, ama molto la sua patria; ed ama anche gli uomini, ma a modo suo, cioè come tutti i misantropi geniali, che debbono stare lontani dall' uomo per non vedere ad

---

[1] V. qua e là nelle Testimonianze parecchi episodi molto significativi, anche se non realmente avvenuti.

ogni istante compromesso il loro amore per l' uomo. Preferisce i fanciulli. Richiesto di consiglio non si rifiuta, ma parla a simboli, a cenni, come la divinità.[1]

Visse sessant' anni. E dice che scrisse un libro « Intorno alla natura » (qualcuno lo disse anche intitolato « Muse », ma nulla è più lontano da Eraclito che la preziosità alessandrina di questo titolo), e che esso era diviso in tre parti: una dell' universo, una politica, una teologica; disposizione e partizione di evidente marca alessandrina. Tanto più che nulla più ripugnava al genio di Eraclito di una trattazione sistematica. Come tutti gl' ingegni aforistici e paradossali, egli è portato al frammento, all' immagine, all' intuizione afferrata a volo e fissata allo spillo della verità eterna. Perciò dice bene Diels, che probabilmente il suo libro doveva incominciare « Così parlò Eraclito », aprendo la serie di quelle produzioni aforistiche che metton capo a « Così parlò Zarathustra ». I puri eruditi, i costruttori di formule ottengono

---

[1] A 3b.

tutto il disprezzo di Eraclito. Come chiedere la coerenza di un sistema a questo spirito bizzarro, che per stravaganza lascia le cose a mezzo, e quelle che scrive le empie di contradizioni? Il suo libro dovette essere qualcosa di più e di meglio: il testamento del suo pensiero; fedele e coerente al moto perpetuo del pensiero che lo dettò, il libro dovette scontare questa sua fedeltà con l' incoerenza esteriore. Dice anche che lo depose in voto nel tempio di Artemis, a protezione della divinità, contro i lettori inintelligenti. Ma ebbe i lettori ed ebbe, ahimè, anche i commentatori:[1] ed ebbe seguaci, lui che non aveva voluto essere seguace di nessuno; e ci fu la setta degli Eraclitei[2] da lui ch' era stato un vivente esempio di come sia necessario che ognuno sia solamente sè stesso, personalissima individuazione del Logos universale. Furono prese e ripetute le idee sue come conquiste già attuate, senza che ci fosse parallelamente l' esigenza interiore che le aveva

---

[1] Cfr. A 1 (15).
[2] Cfr. A 1 (6). Diels. Vors.[2] p. 342, 21-29.

rese in lui necessarie; è probabile che si sia imitato anche il suo atteggiamento sdegnoso e l' ambiguità dell' espressione; ma per giustizia la storia ha fatto il silenzio su questi eraclitizzanti.

Ma sì ricompare Eraclito in modo degno di lui, ogni volta che dopo lui un grande spirito sorge ad esser sè stesso; e non nella dottrina come dottrina, ma nell' essenza e necessità stessa del proprio pensiero, porta impressi i segni della sua discendenza divina: sia esso Platone o Aristotele, Plotino o Marco Aurelio, Bruno o Hegel.

Intorno a lui non troviamo il cenacolo, la scuola. L' uomo che predica *il comune* come legge dello spirito è poi costretto a vivere da solitario, perchè nessuna comunione è possibile in concreto tra lui e la gente comune. Verso questa il suo disprezzo è assoluto, senza attenuanti. [1] Ma è lui il fuori legge, non quella. D' altra parte il suo disprezzo coinvolge anche le glorie del passato e del presente, e non risparmia Omero e non

---

[1] Cfr. Contro gli uomini comuni B 1. 2. 5. 14. 16. 17. 19. 22. 29. 34. 56. 69. 71. 72. 73. 87. 89. 97. 104. 108.

Esiodo e non Senofane e non Pitagora e non Ecateo.[1] Apprezza soltanto la sapienza semplice o piuttosto il buon senso dei sette sapienti e tace sugli Ionici.[2] Eppure egli è il figlio più rappresentativo del suo tempo, e quei nomi sono la cornice necessaria del suo nome. La verità è che ogni potente individualità pare non possa affermarsi se non per via di lotta e di contrasto; è per definizione egocentrica innovatrice reattiva contro il passato e il presente. Così Eraclito è e sa di essere autodidatta. I pedanti, (poichè anche la Grecia, ahimè, ebbe i suoi pedanti), si affrettarono poi a mettere in chiaro che no, che aveva seguito l'insegnamento di Senofane e di Ippaso da Metaponto. Ma si è nel vero se si afferma che, se pure avesse ascoltato cento maestri, sarebbe stato autodidatta egualmente: verità che deve essere integrata con l'altra, che nessuno più compiutamente di lui assorbì e plasmò in carne e sangue le grandi idee che foggiarono l'epoca in cui

---

[1] Cfr. B 40. 42. 56. 57.

[2] Cfr. B 39 su Biante; Talete solo è ricordato in B 38.

visse la sua generazione. Il conflitto morale tra religione e scienza, l' ansia di unità e di assoluto tesa alla ricerca della ἀρχή, l' acqua di Talete, la materia primordiale di Anassimandro, il numero (ritmo, proporzione, armonia) di Pitagora, il monoteismo il castigo del fuoco la scepsi l' eterno ritorno nei cicli delle generazioni e la polemica omerica di Senofane, le scoperte astronomiche venute d' oriente, il rituale magico e l' esoterico simbolismo dei misteri, e, come fondo, la immaginosa eredità di Omero, quella sua calda fantasia commisurata a un così profondo e pacato senso di umanità, tutto questo Eraclito assorbe e fonde nel vasto ardore del suo spirito inquieto, e quel ch' era patrimonio intellettuale comune si fa pensiero solamente suo, sua passione, sua vita. È uno spirito igneo e un pensiero igneo. Farne la storia pare impossibile, come di cosa che non ha nè principio, nè fine, nè fil di sistema: in cui ogni lato suppone tutti gli altri, e non c' è un prima e un poi, ma tutto è presente contemporaneamente a chi lo visse e a chi tenta di riviverlo.

Quest' uomo dunque che abbiam detto si volse a guardare e a ricercare sè stesso,[1] spinto non da riflesse esigenze di analisi interiore, da dubbi o scrupoli etici, ma dall' imperio della sua personalità salda sintetica autonoma, che non dubita un istante di essere, e si vuol conoscere appunto perchè sente di essere: tanto vero che il risultato positivo della sua ricerca egli lo riversa nel cosmo e si afferma nel cosmo, come tutt' uno con esso. Il punto di partenza d' ogni suo sguardo teso sul mondo è in lui; la sua cosmologia ha come spunto una teologia; la sua fisica poggia sopra un presupposto metafisico: il macrocosmo non è che il dilatarsi del microcosmo.

Guardò dentro di sè, ed ecco quel che vide:

Due intuizioni stanno alla base del pensiero eracliteo, — tali tuttavia che formino, in ultima analisi, una intuizione sola, poichè le lega un rapporto di condizionalità reciproca, nè l' una sarebbe se l' altra non fosse. Esse sono: il fluir

---

[1] Cfr. B 101.

delle cose — e la stabilità del Logos; l' eterno mutamento degli esseri — e l' immutabilità eterna della Legge cosmica. Ciò che salva il continuo mutamento dall' arbitrio caotico e lo solleva a intuizione filosofica, è appunto e solo la legge che lo informa e lo guida; così come ciò che fa della Legge un principio vivo attivo dinamico, è solo il rinnovarsi continuo dell' oggetto del suo imperio. Non c' è legge, che non sia legge di mutamento; nè c' è mutamento, che non sia conforme a legge. Cogliere e stabilire questo nesso è essenziale per la comprensione del pensiero eracliteo; e spiega le incomprensioni che di esso ci furono. Sopra tutto, parve un pericolo che minasse le basi stesse del pensiero quella concezione di una vertiginosa fuga delle cose, per cui non più ci fosse alcun punto di appoggio da fondarvi una scienza sicura; e potè più tardi Aristotele rimproverargli *ὡς τῶν αἰσθητῶν ἀεὶ ῥεόντων καὶ ἐπιστήμης περὶ αὐτῶν οὐκ οὔσης,*[1] e aveva già potuto

[1] Metaph. I, 6.

Parmenide polemizzare con lui così aspramente e correre ai ripari contro il pericolo d' una tale anarchia, trincerandosi dietro una risoluta negazione delle cose ed elevando a principio il dualismo tra verità e opinione; senza accorgersi però che toglieva dal suo oppositore le qualità stesse del Logos per attribuirle al suo assoluto reale, e che la sua negazione dell' eterno mutamento rivelava l' impotenza a disciplinarlo con un atto di comprensione. Separava quel che in Eraclito era tutt' uno, il puro sensibile e il puro intelligibile. Se tali incomprensioni poterono aver luogo, fu perchè non si colse quella polarità fondamentale che s' è detto. Chi si lasciò impressionare dalla fantasmagoria delle cose fuggenti, chi sentì mancarsi il terreno sotto i piedi e quasi oscurarsi e vacillare la sua propria identità, sentendo affermare che « non ci si può bagnare due volte nello stesso fiume » e che noi « siamo e non siamo », non vide poi levarsi a dominar questa vertigine, inflessibile e immutabile, il Logos. Qui è il segreto: Eraclito, l' uomo della sintesi e della gerarchia, disciplina il caos delle cose con un doppio processo sinte-

tico e gerarchico: le unifica nel Logos, le sottopone al Logos.

Ma ciò avviene per un atto arbitrario o per intima necessità? E se è necessità: quale? Ecco che siamo condotti a toccare il punto fondamentale del pensiero di Eraclito, quello che è la sua conformazione mentale originale e irreducibile: la legge dei contrari. Non c'è unità che non sia unità di opposti, così come non ci sono opposti che non possano insieme formare un'unità, per una misteriosa forza di attrazione che li lega e li precipita l'un verso l'altro. Così si proietta nelle cose l'esigenza prima del suo genio, quell'acutezza che coglie i processi occulti della vita: vicenda, dinamismo, dialettica, moto perpetuo insomma tra posizioni estreme e perpetuo processo di sintesi tra esse. Così quest'uomo nemico della scienza, pone con rigorismo scientifico le basi del suo pensiero: nemico del sistema, ci presenta quel pensiero inquadrato in linee grandiose, di straordinaria coerenza. Logos ed Eterno flusso sono le due colonne, tenute insieme dall'arco Legge dei contrari.

Analizziamo un po' questi tre capisaldi, prima di vederne le germinazioni ulteriori. E prima di tutto il flusso eterno, se teniamo conto che Eraclito vuol essere un filosofo fisico, e che perciò parte, o crede di partire, dall'osservazione esterna. L'immagine del fiume è, nella sua plastica evidenza, quella che più ricorre familiare alla sua mente: le cose vanno vanno vanno come le acque del fiume, che son sempre diverse; e due volte nello stesso fiume non ci puoi scendere; e a chi scende in un fiume, mai le stesse acque stanno intorno, ma sempre altre e altre gli scorrono sopra.[1] Non chiediamogli dove questa fuga materialmente vada a finire: egli non lo sa, e forse ci risponderebbe: nella conflagrazione finale. E non lo sa, perchè da una parte egli, senza accorgersene, trascende la pura concezione materiale del movimento con la dottrina dell'eterno flusso (che per un lato rappresenta il suo modo di sentire il problema dello spazio e del tempo, senza però vederlo e quindi senza risolverlo), dall'altra la sua

[1] V. B. 12. 49ª. 91. Testimon. A 6.

natura di poeta lo conduce a lasciar mito la verità che intuisce, e ad avvolgerla nei sette veli variopinti dell' immagine; sdegna di farne oggetto di analisi scientifica. Infine, poi, quel che a lui importa non è nè il punto di partenza nè quello di arrivo; quel che importa è il moto.

Ma l' eterno moto e mutamento suppone l' identico e il permanente. Non è possibile constatare il moto, se non ci sia qualcosa che permane identico a sè stesso nelle due posizioni successive. Le acque vanno vanno, e non sono mai le stesse, e tuttavia son sempre acque. E se pur cambia l' apparenza esterna, permane l' essenza; così ciò che vive come fuoco, muore come acqua e terra; ciò che vive come acqua, muore come fuoco e terra; ciò che vive come terra, muore come acqua e fuoco. Ma l' essenza è sempre la stessa ed è cioè, intimamente, fuoco.[1] Due modi, dunque, del mutamento: o il fluir della materia, restando identica la forma (il fiume), o il mutar della forma nell' identità della materia (scala cosmologica). Nel-

[1] A 1 (7-9); 5. B 31. 76.

l' uno e nell' altro caso, la permanenza non è già più flusso: è Logos.

E ancora. Le cose non sono così semplici e univoche come paiono. Per una fascinazione diabolica, accanto a ognuna si leva lo spettro del suo contrario, e il mondo si popola stranamente di *doubles;* altra forma di drammaticità della natura, che Eraclito illustra con esuberanza di immagini colorite, piene, tutte vita. Ogni cosa contiene in sè due opposti, e a sua volta col suo opposto forma un' unità superiore. Con questo processo già si vede come si metta capo all' unità suprema.

Non che non ci fossero già, prima di Eraclito, delle tavole di opposizioni; il finito e l' infinito, il caldo e il freddo, l' umido e il secco ecc., son motivi già familiari ai primi Jonici. Ma Eraclito, all' opposizione estrinseca, meccanica, statica sostituisce quella intrinseca, dinamica, cinematica: i termini sono in un divenire continuo, e così il loro rapporto: non si tratta di cose opposte una volta tanto, ma di cose che di continuo si oppongono, traducendo in atto una potenzialità insita in loro

stesse. Ma se Eraclito supera la precedente concezione meccanica dei contrari, badiamo bene di non farlo arrivare dove non è arrivato: cioè all' identità astratta logica formale, quale ha potuto concepire solo il pensiero moderno. Il legame di condizionalità che egli pone fra i due termini non è ancora la necessità dialettica per la quale una cosa, in quanto è sè stessa, contiene il suo contrario, e lo afferma negandolo. Eraclito non ci arriva, perchè lo spirito umano non ci poteva ancora, allora, arrivare. Il suo mondo è tutto natura. Quest' uomo che ha già imparato a maneggiare tante armi taglienti dello spirito, non s' è ancora accorto dello spirito. La sua identità dei contrari è obbiettiva, concreta e reale. E necessariamente la legge assume in lui tre aspetti, fusi in un' unica legge di polarità, che noi tuttavia possiamo distinguere:

I. *Convergenza dei contrari.* — Una virtù simpatica è nei contrari, per cui essi si attirano, si cercano per formare un' unità superiore. Quest' attrazione è coessenziale alle cose; è indissolubile come nesso e costante come rapporto, è il dato che resta

identico nel mutare continuo dei termini. Non c'è cosa esistente, che non esista in forza di una connessione di contrari. Non c'è unità, che non sia spaccabile in due metà opposte tra loro.[1] Questa virtù simpatica non è poi neppur essa univoca: ha anch'essa la sua altra metà, (poichè non c'è intuizione di Eraclito che non sia bifronte) e l'altra metà della simpatia è l'antipatia, la lotta, il dissidio, l'antagonismo, la repulsione: i due termini sono costretti ad attirarsi, respingendosi; si precipitano l'un verso l'altro con un amore che è odio, e unificandosi scambievolmente, si uccidono. Così la lotta e la guerra, anzichè essere un ex lege, diventa legittima e necessaria, assurge a principio cosmico, è condizione indispensabile di vita, perchè lotta è movimento, e solo nel movimento è vita.[2]

II. *Riversibilità dei contrari.* — Ma la legge dei contrari è anche, oltre che concorrenza e coesistenza, anche vicenda dei contrari. Uno chiama

---

[1] Cfr. A 1 (7). B 8. 10. 50. 67.
[2] Cfr. B 8. 53. 80.

l' altro, precipita nell' altro, diventa l' altro, si nega nell' altro. Son fine l' uno all' altro, e ognuno a volta a volta informa di sè l' unità risultante, la quale tuttavia può essere unità e identificarsi con esso, solo perchè contiene, in potenza, l' altro. Così chi è giovane può dirsi tale, solo perchè porta dentro di sè, in potenza, il vecchio; chi vive, vive perchè ha dentro di sè il morto; chi è sveglio, è sveglio perchè porta dentro di sè il dormente. Prima o poi questi opposti verranno alla luce, e allora saranno i primi a rincantucciarsi nell' angolo morto delle possibilità e delle energie latenti.[1] E di più: alle volte i contrari si camuffano l' uno con l' altro, assumono l' uno le apparenze dell' altro, senza cessare d' esser sè stessi. Guarda un dormente: sembra un morto. Guarda uno sveglio: sembra che dorma, tanto poco ha lo sguardo capace di contemplare il Fuoco-Logos. Guarda un morto: quello, vedi, solamente quello è il vivo.[2] Se Eraclito avesse la coscienza estetica

---

[1] Cfr. B. 18. 20. 36. 48. 57. 62. 88. 111. 126.
[2] Cfr. B 26.

ironica d' un moderno, chi sa a quali incantamenti e fascinazioni e diavolerie arriverebbe di questo passo. Ma a questo, oltre tante altre ragioni, è una barriera insormontabile la sua coscienza etico-religiosa. Lo sentiamo, di fronte al Logos, rigido e serio.

Ma che vuol dire questo attirarsi, questo chiamarsi e costringersi reciproco alla creazione dell' unità, se non che, in fondo, i due opposti sono identici, d' un' identità dunque non logica e astratta, ma concreta e sostanziale, sebbene non visibile? Si arriva così al terzo aspetto della legge, la

III. *Equivalenza dei contrari.* — Gli opposti combaciano così come il corpo con l' immagine dello specchio; o sono come un' andata e ritorno, una via in su e in giù; o come l' asse dell' elica e la direzione dell' elica; o come il bene che compensa il male: una coincidenza e un' equivalenza.[1]

Questa è dunque, riassuntivamente, la legge dei contrari, che ha aspetti e applicazioni infinite, come

---

[1] Cfr. B 58. 59. 60. 103.

si può rilevare dalla lettura attenta dei frammenti. Da essa pertanto, comunque intesa, una conseguenza di estrema importanza scaturiva. Una mente vigile acuta spregiudicata, avvezza a guardar le cose con quello sguardo mefistofelico che per un' arte di magia come le tocca le scompone, e d' altra parte avvezza, per non essere stata ancora sfiorata da nessuna crisi tra teoria e pratica, a considerar gli aspetti della vita nella loro pienezza ideale e reale, doveva da questa duplicità insita nelle cose stesse concludere, che se una cosa è, dunque, effettivamente l' uno e l' altro, può anche essere, legittimamente, in certi casi l' uno e in certi l' altro; tutto dipende dalle circostanze e dall' individuo che giudica. Doveva, cioè, formulare quella dottrina del relativismo, che è una delle più grandi conquiste del pensiero presocratico. Tutti gli aspetti delle cose sono quindi giustificabili perchè dipendono dal sentimento-giudizio di ciascuno, che è irreducibile e inappellabile.[1]

---

[1] Cfr. B. 4. 9. 13. 36. 37. 61. 76. 79. 82. 83. 84. 102. 103.

Ma come tutte le idee veramente feconde, che son tanto più pericolose per quanto più contengon di vero, così questa conteneva un principio di anarchia e di dissolvimento nell' assoluto soggettivismo che ne era la logica estrema conseguenza. Saremmo giunti così alla negazione stessa del Logos, e alla distruzione di ogni gerarchia e sanzione morale; e ci giunsero infatti, dopo, i sofisti: non ci giunge Eraclito. Il quale ha una profonda coscienza etica, immediata e di reazioni immediate, la cui radice è da ricercarsi nel suo spirito aristocratico. Non vede il problema chiaro teoricamente, nè quindi tenta di risolverlo; ma ha fiuto e tatto squisito dell' ambiguità di certe posizioni, ed elasticità d' equilibrio, e senso della misura e dell' ordine e della legge, che gli fa affermare recisamente: fin qui e non oltre. La legge della relatività lo attrae, perchè è vera di quella verità paradossale che è conforme al suo genio; e par ne provi quel gusto di tentazione intellettuale proprio dell' intelligenza sopraffina; ma se il cervello pecca, la coscienza non pecca. Così Eraclito, il dialettico dei contrari, l' assertore della

relatività del tutto, è poi lo stesso uomo che crea le tavole dei nuovi valori, e dà sanzioni così solenni, decise, definitive. Vita e morte son uno, per l'intelligenza; ma per la coscienza, la vita del corpo è la morte dell' anima; e solo morendo il corpo, l' anima vive. Non è bene per l'uomo aver quel che desidera; tutto quel che ottiene, lo paga a prezzo d' anima.[1] Di fronte a questa coscienza, Dio e mondo non coincidono più, ma stanno di fronte, Dio come giudicante, il mondo come giudicato.[2] È questa l' ultima forma che assume la legge dei contrari: un capovolgimento di valori; ma in quanto divien legge etica, si nega come dialettica. Ed appare sottratta al destino del flusso eterno, mentre si fa salda solenne imponente, come è, e deve essere, la legge etica. Qui c' è una grande coscienza che giudica, tanto più autorevole, per quanto meno sa e si propone d' esser tale; e la sanzione morale si leva tanto più inappellabile, per quanto più tentatrici sono le lusinghe del

---

[1] Cfr. B 15. 21. 26. 29. 85. 110.
[2] Cfr. B 63-66.

gioco dialettico e del paradosso. Dietro l'uomo intelligente c'è l'uomo religioso.

La legge dei contrari, dunque, da una parte partecipa delle cose, essendo legge delle cose; dall'altra, in quanto è legge, partecipa del Logos. Parliamo del Logos e cerchiamo di capirlo, noi che portiamo l'eredità del Logos cristiano e del Logos di Hegel. Diels ha detto che « Den Proteus λόγος in irgendeiner andern Sprache zu fassen ist ein faustisches Bemühen ». La difficoltà del tradurlo dipende dalla difficoltà del ripensarlo. È Parola, ed ha la definitività di tutte le parole pronunziate; è Legge, ed ha la salda impalcatura di quest'edificio etico, che si chiama legge; è regola e ordine cosmico, ed ha l'armonia dell'universo; è visione intellettuale, ed ha la calma dominatrice di certi sguardi dall'alto. Pensarlo, è certamente un riposo per lo spirito affaticato dietro la vertigine delle cose fuggenti; e il contrasto è così evidente, che si sarebbe tentati di pensare a un dualismo essenziale e non superabile tra il dato sensibile (pluralità delle cose) e l'astrazione intellettuale

(unità del Logos). Ma Eraclito è al di qua del dualismo: non lo supera, lo evita; e può farlo, perchè esso non è ancora giunto a maturazione. Il conflitto, prima di dichiararsi tale, appare come celebrazione suprema dell' unità, in nome della legge di unificazione degli opposti. Un' identità sostanziale e una causalità reciproca lega le cose al Logos, in quanto questo è la loro ragion d' essere, ed esse sono la ragion d' essere di questo. Il Logos è universale e comune, è in tutto e dovunque, totalmente. Penetra nelle cose, le permea di sè, le costruisce di sè: il loro fluire è secondo il Logos, la loro unità da contrari è secondo il Logos; esse non sarebbero, se esso non fosse. Perchè non c' è — qui Legge — lì materia — separate, ma c' è solo Legge di materia e materia secondo Legge. A sua volta il Logos è condizionato dalle cose e dipende da esse. Non solo è nel tutto, ma è dal tutto. E il tutto è in esso e da esso. Ed è necessariamente uno, altrimenti non sarebbe universale; ma non può essere uno, se non contenga in potenza una plurigenesi inesauribile. È unità, ma in continuo divenire, in pro-

cesso continuo di unificazione; non è meccanismo, è dinamismo; non è sostanza, è energia. È l'attività autonoma che ravvia e disciplina e subordina a sè la scapigliata fantasmagoria delle cose e il pugilato e l'abbracciamento dei contrari. È al vertice della piramide delle esistenze; la quale si genera di continuo per un duplice processo: d'identificazione e di sintesi dalla base al vertice, di distinzione e di analisi dal vertice alla base. La sua formula è: da tutto uno, da uno tutto.[1] Esso appare via via come Ordine cosmico, Legge cosmogonica, Mente universale opposta alla individuale, Luce intelligibile cui nulla sfugge, Insperato che attende solo chi spera, Proporzionalità di masse e di rapporti, Divinità, Mente che dirige tutto, Ragion d'essere dell'anima, Armonia occulta.[2]

Ma concepirlo consapevolmente e solamente come pura astrazione, non era per allora possibile. Da una parte il carattere naturalistico d'ogni speculazione di allora (la convinzione di costruire

---

[1] Cfr. B 10. 41. 50.
[2] V. B 1. 2. 16. 18. 31. 41. 45. 54. 115.

una fisica), dall' altra il suo genio poetico che lo trascina a trasformare il pensiero in immagine, l' astrazione in realtà corporea e tangibile, e infine l' eredità di tutto un lavorio precedente teso alla ricerca della ἀρχή, intesa come principio materiale e sostanziale, dell' universo, spiegano come accanto al Logos vediamo levarsi, forma ipostatica e quasi materializzazione e incarnazione di esso, il Fuoco.

E il fuoco si pensò che fosse, e forse lo pensò lui stesso, la sua ἀρχή, come l' acqua di Talete e l' aria di Anassimene; ma prima di tutto, invece di relegarlo, idolo statico e trascendente, al primo principio della creazione, egli lo precipitava e effondeva nel mare magno della vita, imprimendogli di questa il dinamismo, il moto perpetuo, il ritmo pulsante — negandolo, quindi, come ἀρχή nel senso tradizionale, facendone un' energia e forza viva. In secondo luogo, bisogna riconoscere che il suo è un Fuoco assai più metafisico che fisico; che ha molto più dell' invisibile Logos che della fiamma visibile; che è l' ombra del Logos e si alimenta di Logos. Il Fuoco è l' equivalente cosmologico

della Legge; nè a caso Eraclito ha scelto degli elementi il più spirituale, il più mobile e inafferrabile, il più adatto alla metafora e al simbolo. Esso ci appare come Luce intelligibile, Fiaccola della Vita, Fuoco cosmico semprevivo, Principio cosmogonico, Fulmine che regola le cose, Difetto se nega sè stesso nella creazione, Eccesso se con la distruzione afferma sè stesso, Giudice e Condanna del cosmo, Essenza occulta nei profumi, Principio vitale motoperpetuo, Prezzo di scambio delle cose.[1]

Come si vede, abbiamo dinanzi un'erma bifronte, il Fuoco-Logos. E poichè Eraclito non è soltanto un fisico, o solo un fisico e filosofo, ma è anche un uomo religioso, la Binità diventa Trinità, e si ha il Logos-Dio-Fuoco.

L'unità-universalità di Dio, concepita panteisticamente, era già una conquista preeraclitea. Era stata vigorosamente enunciata da Senofane, e costituiva un caposaldo della religione dei misteri dioniso-orfico-pitagorici. Non sarebbe arbitrario

---

[1] V. B 16. 26. 30. 31. 64. 65. 66. 67. 84. 91.

rintracciarne il presentimento in Omero. Eraclito, per la suggestione dell' idea diffusa e per le peculiari esigenze del suo pensiero, non poteva non accoglierla. Ma appena entra in lui, si fa solamente sua: il dio unico s' identifica col Logos, diventa la faccia teologica del Logos, ne assume gli attributi. Ed è naturale che sia così, data la concezione panteistica di esso, che coincide con quella universalistica della Legge. E poichè la Legge è, intrinsecamente, Suprema Saggezza, così Dio è anche l' unico Saggio. Ed è invisibile e non sta nelle statue e nei simulacri, ed è unità dei contrari, ed ha intuizioni.[1]

Ma questo dio-natura, per il solo fatto che si identifica con la Legge, è suscettibile d' uno sviluppo ulteriore, e non più nel senso panteistico, ma anzi come sua negazione. Anche a questo riguardo, constatiamo con ansietà in Eraclito la presenza di quel punto culminante in cui un' idea, giunta alla sua maturazione, precipita in un' altra, sua necessaria conseguenza, e insieme sua nega-

---

[1] V. B 5. 31. 32. 67. 78.

zione-superazione; punto d' importanza incalcolabile, il quale fa sì che il genio (poichè è solo del genio) apparisca come un duplice volto, rivolto al passato e all' avvenire, e mentre conclude un ciclo di pensiero, ne dischiuda uno nuovo. Il dio di Eraclito, di fronte alle cose resta sintesi del tutto, dio cosmologico; ma di fronte all' uomo tende a diventare un' essenza etica; la legge di natura tende a foggiarsi, sia pure per metafora, in imperativo trascendente e categorico; la supremazia logica si atteggia ad autorità etica e facoltà di sanzione, la quale vuole obbedienza.[1] Questo dio panteistico non ha fatto ancora l' esperienza del dio trascendente e personale; ma, intanto, non è già più solamente unità di contrari; è anche un Essere per il quale le distinzioni Bene e Male, Giusto e Ingiusto non esistono; e non esistono non perchè si unifichino in lui (coesisterebbero, in ogni caso, nella sua unità), ma perchè, proprio, non arrivano fino a lui; per lui tutto è Bene e tutto è Bello e tutto è Giusto, non perchè questi

---

[1] V. B 11. 33.

termini trionfino dei loro contrari, ma perchè tali appariscono tutte le cose, in una giustificazione suprema, a chi è distaccato da esse e ad esse è supremamente indifferente.[1] È la posizione del filosofo, e non può non essere la posizione di Dio. Il quale Dio — sempre quel Dio panteistico — è, poi anche, intanto, separato dal tutto, *πάντων κεχωρισμένον*:[2] separazione che non è ancora relegazione nei cieli della trascendenza, va bene: che, forse, è soltanto la conseguenza stessa dell'ordine gerarchico — e in questo senso anche il Logos è separato dalle cose singole, sovrastando ad esse, in quanto universale. Ma perchè Eraclito non lo dice del Logos e lo dice di Dio? E sarà stata solamente una suggestione di frase, se più tardi Anassagora parlerà di un *νόος, ὃς μέμεικται οὐδενὶ χρήματι*, e Platone di una sua *χωριστὴ ἰδέα*, e Aristotele di una sua *οὐσία χωριστή*? Un passo ancora, e siamo al dio personale, al dualismo.

---

[1] V. B 102 e nota.
[2] V. B 108 e nota.

Stabiliti così, a iniziazione dei misteri Efesii, i presupposti essenziali per comprendere e ridurre a unità la sparsa dottrina dei frammenti (Eterno Flusso, Legge dei contrari, Relativismo, Trinità Logos-Dio-Fuoco), noi potremmo qui far punto. Non vuole e non può, questa introduzione, sostituirsi alla parola di Eraclito e anticipare una parafrasi di quel che più oltre dice lui stesso; nè ripetere quel che diffusamente è sparso nelle note, dalle quali, anzi, deve intendersi completata; nè rifare quel che già è stato fatto, cioè un' esposizione analitica e critica minuta del testo e delle fonti,[1] e tanto meno entrare in discussioni parziali circa alcuni lati controversi della dottrina.[2] Tuttavia, senza venir meno ad alcuno di questi propositi, possiamo brevemente chiarire alcune derivazioni e applicazioni di questo energico pensiero, il quale appunto ci si presenta come un tutto

---

[1] In questo senso la migliore è quella dello Zeller.

[2] Anche perchè la maggior parte delle controversie non è Eraclito a suscitarle: son quelli che gli voglion far dire quel che lui non ha detto; e lo voglion fare arrivare dove non ha voluto o potuto o pensato di poter arrivare.

compatto e poliedrico, di cui ogni faccia è suscettibile di svolgimenti e risonanze infinite. In esso c'è, in potenza, una teologia, una cosmologia, una fisio-psico-gnoseologia, una politica, una etica-ascetica, una escatologia. Ma aver sempre chiaro e presente, nel giudicar questi germi, che sono appunto *germi,* potenzialità, energie latenti, intuizioni e divinazioni, che determinano, sì, l' ulteriore sviluppo, ma che a lor volta son messe in valore da questo, è difficile; avviene invece che si prendano in fascio germe e pianta, potenza ed atto, e si dica: tutto questo è in Eraclito. E no, tutto non c' è: non c'è la realizzazione, non l' estrema conseguenza, non la consapevolezza della ricerca.[1]

Dalla Trinità Logos-Dio-Fuoco possiamo derivare, e ad essa ricondurre, i vari aspetti della dottrina che abbiamo detto: da Dio la teoria della divinità e la pratica del culto; dal Fuoco le teorie cosmologiche: astronomiche, cosmogoniche, ma-

---

[1] Bisogna dire che questo pericolo non lo corre solo Eraclito, ma tutti i Presocratici.

cro e microcosmiche; dal Logos la dottrina dell' Intelligenza universale (Teoretica) e dell' Imperativo etico universale (Pratica); come parti e applicazioni della Pratica, la politica, l' etica-ascetica, l' escatologia.

Del dio unico abbiamo già sopra parlato. Resta da osservare che questo è però sempre un dio da filosofi e da iniziati; mentre la credenza comune era ancora per i molteplici dèi e per il culto tradizionale. Di fronte a questi, Eraclito prende la posizione che già gli conosciamo: innova rinnovando; non nega puramente e semplicemente il passato: lo nega-afferma superandolo; non lo respinge, ma lo muta e finge conforme a sè. Così, mentre predica il dio unico, accoglie l' espressione comune, gli dèi; condanna le pratiche religiose, ma ammette il culto di Dioniso, come dio della Vita; è iniziato ai misteri, e accusa di empietà i misteri comuni; distingue tra sacrifici e sacrifici; predica degl' immortali la mortalità, e l' immortalità dei mortali: sicchè non ci sia più distanza e differenza tra terra e cielo, ma una stessa legge cali gli dèi nella morte e innalzi gli uomini (quegli

uomini tanto disprezzati) a partecipi dell' immortalità.[1] Qui non c' è soltanto una prodigiosa facoltà di visione dell' altra faccia delle cose: c' è anche, e correlativa ad essa, un' immaginazione poetica potentissima; per la quale il simbolo sopraffà e assorbe la cosa simboleggiata e diventa l' unico reale. Rileggiamo il frammento della Sibilla;[2] sentiamo quale verità e realtà eterna egli stampi in questo motivo di credenza popolare. La sua Sibilla è solamente la sua, così come le Sibille di Michelangelo sono solo di Michelangelo.

Condanna il rituale religioso; condanna baccanti, maghi, misti, ed è egli stesso tutte queste cose insieme, interiorizzate e purificate. È l' uomo dei distinguo, l' uomo della casuistica: l' Unico, il supremo e solo Saggio, vuole no e vuole sì esser chiamato Zeus;[3] la danza fallica *sarebbe* (è) uno scandalo, *se* non fosse fatta in onore di Dioniso, il dio della Vita; *però,* pensare! Ade e Dioniso non

---

[1] Cfr. B 5. 14. 15. 62. 69 e note
[2] B 92.
[3] B 32.

son che una cosa, la Vita non è che la Morte![1] (Si noti quali rapidi movimenti di pensiero corrispondano alle parole sottolineate). E ricordiamo ancora quell' ermetico Dio di Delfo,[2] che nè si chiude nel silenzio, nè dice chiaramente il suo pensiero: ma accenna, parla a simboli: non è il ritratto di Eraclito?

Punto centrale della dottrina cosmologica è il Fuoco semprevivo; del quale pare che per la sua mobilità estrema Eraclito non possa avere che un' idea oscillante. Anche questo non si è ben inteso; si pensa che sia contradizione quello che è, invece, completamento reciproco di aspetti diversi e sintesi. Si vorrebbe chiudere questo fuoco nei limiti di una precisa definizione; ma esso è proteiforme e ci sfugge e si camuffa e ci piglia in giro come uno spiritello fuoco fatuo: perchè non è affatto il fuoco che noi pensiamo: esso è solamente il fuoco di Eraclito.

Dei suoi attributi e della sua natura tra fisica e

---

[1] B 15.
[2] B 93.

metafisica abbiamo già detto; aggiungiamo che è anche, insieme, sostanza ed energia; è la materia che si trasforma, ed è la forza che opera la trasformazione; costituisce l' essenza intima, ultima e prima, delle cose, ed è estraneo ad esse come è estraneo il denaro alla merce di cui è scambio.[1] La sua attività si manifesta in un' eterna vicenda: una scala in giù e una in su: fuoco-acqua-terra; terra-acqua-fuoco. Opera da sè su sè stesso: è completamente libero e autonomo. Condensazione e rarefazione sono i processi per cui passa: meravigliosa intuizione di quelle che saranno poi le teorie molecolari ed energetiche della fisica moderna. Il Logos prende qui la forma di proporzione costante tra masse e di ritmo costante nelle trasformazioni. Il cosmo così è un gigantesco faro che a periodi fissi (l' anno cosmico = 10.800 anni) si spenge e s' accende; lo spengersi è la creazione, l' accendersi la distruzione; ed è il vasto incendio finale che conclude il periodo e inizia il

---

[1] Si elimina così la contradizione che si è voluta vedere (e che in apparenza c' è) tra B 31 e 90.

seguente. Questo processo cosmologico per sè stesso dovrebbe essere al di fuori di qualsiasi valutazione; e invece la creazione è il Difetto, il peccato; la distruzione è l'Eccesso, la redenzione; e il Fuoco divino, venuto meno a sè stesso per individuarsi nel circolo delle esistenze, nel dì del Giudizio Universale piomba sul mondo come Fulmine giudice e pena, appicca il fuoco e riacquista sè stesso nella conflagrazione finale.[1] Qui non siamo già più nella cosmologia; siamo nella teologia.

Un'altra intuizione geniale di Eraclito è la *ἀναθυμίασις*, la emanazione, la evaporazione; ci sono emanazioni da terra e da mare, secche e umide, luminose e oscure; dalle luminose si formano gli astri.[2] *Ἀναθυμίασις* è anche l'anima[3]: ma quella fisica, individuale; la quale è, sì, partecipe, come tutte le cose, della natura divina; ma

---

[1] Cfr. Su tutto quanto precede A 1 (7-11). 5. 10. 10a. 10b. 11. 12. 13. B 30. 31. 36. 63. 64. 65. 66. 76.

[2] Le dottrine astronomiche di E. quali si rilevano dalle Testim. sono molto inferiori a lui: sembra che non ci sia stato in precedenza un Anassimandro.

[3] B 12. 77 e nota.

non è ancora identificata con l' anima universale; e per arrivarci ha una sua ascesi da praticare, deve farsi, da umida, asciutta, deve farsi arida come il fuoco.[1] E le ci vuole anche il lume della grazia, l'aiuto del Logos che aumenta sè stesso.[2] Ed è unita al corpo con armonia di proporzioni; e il corpo, senz' anima, è fango.[3]

Quest' anima poi e ragione individuale è in continuo contatto e scambio col cosmo, anche nel sonno,[4] e conosce per mezzo dei sensi; ma la conoscenza umana Eraclito sommamente la spregia, perchè una sola cosa importa che gli uomini conoscano: il Logos; e se a questo non ci possono arrivare, è inutile che s' empian la testa di tante nozioni che non fanno Saggezza![5]

Tuttavia non è assolutamente escluso che gli uomini possano arrivare alla conoscenza del Logos; ci arrivano gli uomini *φιλόσοφοι*, i pochi,

---

[1] B 117. 118 e note.
[2] B 115.
[3] B 67ª. 96.
[4] A 16. B 75.
[5] Cfr. B 35. 40. Sulla conoscenza umana cfr. B 7. 17. 34. 45. 46. 56. 70. 78. 86. 107 e note.

i rarissimi, gl' iniziati, quelli che « uno vale diecimila ». E conoscere il Logos significa nello stesso tempo attuare il Logos. L'attuazione è il momento pratico della Legge, ne è parte integrante e indispensabile. Perciò Eraclito unisce « dire e fare » come due tempi del medesimo atto di adesione alla Legge.[1] Si entra così nel campo dell' Etica, teoretica e pratica. Qui c'è valutazione e sanzione, qui c'è premio e condanna. Il conflitto cosmico dei contrari, giustificato in nome dell' unità da contrari, si traduce qui, condannandosi, in un conflitto morale; dove non ha luogo unità, ma permane l'opposizione recisa, e il Bene resta Bene, e il Male resta Male; e, mancando la giustificazione logica, interviene il giudizio etico. E la sanzione è resa possibile dal fatto, che non ci sono prediletti e reietti da Dio, ma a tutti è comune il pensare, e a tutti è dato conoscer sè stessi e avere Saggezza.[2]

Ministra del Logos, come Legge etica, è Dike;

---

[1] B 112.
[2] B 113. 116.

che appare anche sotto figura di Erinni. È Dike che colpisce i tessitori d' inganni e i falsi testimoni, che coglie in fallo anche il Sole, caso mai si allontani di un passo dalla via che gli è segnata.[1] Ed è anche Dike, personificata in Eraclito, che dice che bisogna spenger la collera più che un incendio, che non si deve giudicar leggermente delle cose più importanti, che bisogna dir la verità e operare secondo natura, che è come dire secondo Logos.[2]

Correlato politico-giuridico di Dike, e quindi del Logos, sono le leggi della *πόλις*, armi e mura di essa, derivazioni umane dell' unica Legge divina, per le quali il popolo deve combattere più che per le sue mura.[3] E la guerra per la difesa della legge e per l' attuazione del diritto, rientra nella legge: mentre se è schermaglia e lotta a coltello di retori, è cosa abbominevole.[4] Nè è da pensare che quest' ossequio per le istituzioni con-

---

[1] Cfr. B 28. 94.
[2] Cfr. B 112.
[3] Cfr. B 44. 114.
[4] Cfr. B 81.

duca ad un rigidismo conservatore e misoneista: la Legge è Legge di cose in perpetuo movimento e perciò mutevole anch' essa; quel che permane, è la sua assolutezza di imperativo e di sanzione. Guai infatti a chi resta « figlio di genitori » tutta la vita, e sta fermo a quel che ha imparato, e non ha il coraggio di buttar giù e di rinnovare![1]

Finalmente, poichè non c' è concezione etica della vita che non si appunti nell' assoluto di un oltre vita, è necessario entrare nei regni dell' oltretomba. E qui avviene la piu mirabile fusione che si possa immaginare del filosofo e dell' iniziato; e il regno dell' Ade e la sfera del Logos coincidono in una affermazione di Vera Vita, in opposizione alla vita terrena che è morte. Nell' oltretomba l' individualità e la personalità persistono; e ciò non solo perchè è richiesto dall' idea di sanzione; ma perchè uno spirito aristocratico come quello di Eraclito, che affermava doverci essere nel mondo gli uomini e gli dèi, gli schiavi

---

[1] Cfr. B 74.

e i liberi,[1] non poteva non esigere anche per l' al di là una distinzione e una gerarchia. Che destino abbia, nell'Ade, la gente comune, non sappiamo; probabilmente, quello di essere comune per tutta l' eternità. Ma sappiamo però, ed è quello che c' importa, che i morti in guerra, gli dèi e gli uomini s' inchinano ad onorarli; che l' Insperato attende chi, senza attenderlo, spera in esso; che le più grandi morti ottengono le più grandi sorti; e che l' iniziato ai grandi pensieri, morendo, accende a sè stesso la fiaccola della Vita.[2]

E qui ci fermiamo. Rinunziando del tutto, (poichè qualche accenno non potrebbe non risultare cosa superficialissima), a seguire nello sviluppo ulteriore del pensiero le correnti che partirono da questo cervello igneo, e quelle che, giunte a lui, ne ripartirono profondamente modificate. È compito che speriamo si farà a parte, col tempo. E intanto le

---

[1] Cfr. B 53.
[2] Cfr. 18. 24. 25. 26. 27.

sue relazioni coi Presocratici, oltre il già detto sopra, saranno riprese, via via che di quelli ci occuperemo.

Per ora, lasciamo parlare Eraclito.

MARIA CARDINI.

A. TESTIMONIANZE

LA VITA, L'OPERA, LA DOTTRINA

1. Diog. IX 1 sgg. (1) Eraclito di Blisone, o, secondo alcuni, di Eraconte, da Efeso. Fiorì intorno alla 69ª Olimpiade [504-501]. Animo altero fu più che alcun altro e superbo, come anche da quella sua frase apparisce, in cui dice: « Polimatia non insegna ad avere intelligenza; altrimenti l'avrebbe insegnato ad Esiodo e a Pitagora, e tanto più a Senofane e ad Ecateo » [B 40]. Diceva infatti essere « una cosa sola la saggezza: saper che c'è una mente capace di governare il tutto attraverso il singolo » [B 41] e che « meriterebbe Omero d'esser bandito dalle gare e frustato; e così anche Archiloco » [B 42].

(2). Diceva però anche che « la collera bisogna spengerla, più che un incendio » [B 43] e che « combattere deve il popolo per la sua legge così

come per le sue mura » [B 44]. Inveisce poi anche contro gli Efesii per aver essi cacciato il suo amico Ermodoro, là dove dice: « Farebbero bene gli Efesii a impiccarsi tutti maschio per maschio e a lasciare agl' impuberi lo stato, essi che Ermodoro, la persona tra loro più integra, cacciaron di patria, dicendo: « Di noi neppure uno sia il più integro, se no, via altrove e con altri ». [B 121]. Invitato a dettar loro le leggi, si rifiutò, per esser lo stato oramai in balia del malgoverno.

(3). Ritiratosi presso il tempio di Artemis, coi fanciulli giocava a dadi; e standogli intorno gli Efesii « O imbecilli, disse, che v' incantate? o non è meglio far questo, che con voi governare? » E alla fine, seccato degli uomini e da loro isolatosi, passava la vita pe' monti, erbe mangiando e gramigne. E certo per questo ammalatosi di idropisia, se ne venne in città, e i medici a indovinelli consultava, se mai fossero capaci di far da alluvione siccità; e non comprendendolo quelli, si seppellì in una stalla, dove pel calor dello strame sperò svaporasser gli umori. E nulla ottenendo neppure in tal modo, finì avendo vissuto anni sessanta.[1]

---

[1] Gli aneddoti dell' idropisia san di parodia della sua dottrina circa il passaggio dell' anima dal corpo in fuoco at-

(4). Ermippo[1] poi racconta che chiedeva ai medici se qualcuno di loro fosse capace, premendo gl' intestini, di farne uscir l' umore; detto quelli di no, dice che si stese al sole e pregò i fanciulli di coprirlo tutto di fimo, e così tirò avanti fino al giorno dopo che morì, e fu sepolto nell' agora. Neante di Cizico[2] però dice che restò lì senza aver potuto toglier via il fimo, e non essendo riconosciuto a causa di tal mutamento, divenne pasto ai cani.

(5). Fu straordinario fin da fanciullo; ancor giovane disse di nulla sapere, adulto poi divenuto, di tutto conoscere. Non ebbe a maestro nessuno, ma affermava d' aver investigato sè stesso [B 101] e d' aver appreso tutto da sè. Secondo però riferisce Sozione, lo dicevano alcuni discepolo di Senofane, e raccontava Aristone nel libro su Eraclito che anche dell' idropisia riuscì a guarire, ma morì d' un altro male. E questo anche Ippoboto lo dice. Il libro di lui che ci è giunto tratta in genere « Della natura » e si divide in tre parti:

---

traverso l' acqua. (Lassalle). Diels crede derivino da un' opera parodica del III sec. assai sfruttata, il *Περὶ θανάτων* di Ermippo.

[1] FHG III 42 fr. 28.

[2] FHG III 4 fr. 11.

quella intorno all' universo, la politica e la teologica.

(6). E lo depose in voto nel tempio di Artemis, secondo alcuni; e apposta l' aveva scritto molto oscuro, affinchè i capaci di comprenderlo essi soli ci si accostassero, e non fosse, come accessibile al volgo, spregevole. Parla di lui anche Timone,[1] tratteggiandolo così:

> tra loro sgallettando Eraclito il superuomo
> sibillino s' alzò.

Teofrasto poi dice che per stravaganza alcune cose scrisse a mezzo, altre piene di contradizioni (un segno della sua alterezza Antistene lo riferisce nelle Diadoche:[2] l' aver rinunziato, cioè, in favore del fratello alla dignità regale). E tanto nome ebbe il suo libro, che da lui ci furono seguaci, i cosiddetti Eraclitei.[3]

(7). Le sue teorie in generale eran queste: di fuoco tutte le cose consistere e in esso risolversi; tutte generarsi secondo sorte — e per l' attirarsi dei contrari reggersi in sè le cose esistenti; e tutte esser di spiriti e di demoni piene. Ha parlato

---

[1] fr. 43 D.
[2] FHG III 182.* Cfr. A 2.
[3] Cfr. Diels-Vors.[2] I 342 21-29.

anche di tutti gli accidenti che nel mondo hanno luogo, e ha detto che il sole è per grandezza quale appare.[1] (Dice poi anche: « Cammina cammina, i confini dell' anima non li puoi trovare, anche se percorri ogni strada; così profonda ragion d' essere ella ha » [B 45]. Chiamava l' opinione individuale « mal sacro », e fallace la vista [B 46]. E lucido e piano a volte nel libro si esprime, tanto da capirlo agevolmente la persona più ottusa e provarne elevazione spirituale; e la concisione e la gravità dello stile, cosa incomparabile).[2]

(8). E il contenuto delle sue teorie in particolare era questo: fuoco essere il principio elementare, e vicenda di fuoco le cose tutte,[3] per rarefazione e condensazione generate; ma nulla spiega con chiarezza. E nascere ogni cosa per opposizione e scorrere l' universo a guisa di fiume,[4] aver limiti il tutto, ed uno essere il mondo; e generarsi esso da fuoco e di nuovo incendiarsi a certi periodi alternatamente per tutta quanta l' eternità;[5] e ciò

---

[1] Cfr. B 3.

[2] Il brano tra parentesi: ungeschickt eingeschobenes Exzerpt (Diels).

[3] Cfr. B 31 e 90. Introd. pag. 52

[4] Cfr. B 12. 91.

[5] Cfr. B 30.

avvenire per destino. E dei contrari, quello che mena alla nascita chiamarsi guerra e contesa [B 80], e quello alla combustione concordia e pace, e la trasmutazione essere una via su e giù[1] e il mondo generarsi secondo questa.

(9). Il fuoco infatti, condensandosi, liquefarsi; e contraendosi, diventar acqua; solidificandosi poi l'acqua, in terra mutarsi; e questa essere dice la via in giù. E poi a sua volta la terra liquefarsi, da questa generarsi l'acqua, e da questa le rimanenti cose, quasi tutte ridotte all'emanazione dal mare; e questa è la via in su.[2] E aver luogo emanazioni da terra e da mare, quali luminose e pure, quali torbide; e accrescersi il fuoco delle luminose, l'acqua delle altre. Lo spazio circostante poi di che natura sia non chiarisce; afferma peraltro esserci in esso delle scafe capovolte con la concavità verso di noi, nelle quali, raccogliendosi le emanazioni luminose, produrrebbero fiamme, e queste sarebbero gli astri.

(10). La più lucente poi essere la fiamma del sole e la più calda. Infatti gli altri astri distar di più dalla terra e perciò meno splendere e scaldare;

---

[1] Cfr. B 60.
[2] Cfr. B 31. 36. 76.

la luna poi, per quanto più vicina alla terra, aggirarsi in regioni non pure. Invece il sole starsene in luogo terso e non offuscato e avere proporzionata distanza da noi; e appunto per questo, riscaldare e illuminare di più. Ed eclissarsi il sole e la luna per il volgersi in su delle scafe; e le fasi della luna aver luogo, per il volgersi graduale della scafa in essa. E giorno e notte generarsi e mesi e stagioni annue e anni e piogge e venti e cose analoghe a queste, secondo le diverse emanazioni.

(11). L'emanazione luminosa infatti, infiammatasi nell'orbita del sole, far giorno, e la contraria, prevalsa a sua volta, formar notte: e il caldo, dallo splendore aumentato, far estate, e per l'oscurità l'umido esuberando, dar luogo a inverno. E in modo analogo anche di altre cose espone le cause, ma circa la terra niente egli spiega di che mai specie essa sia, e neppure circa le scafe. E queste dunque erano le sue teorie.

Quanto poi a Socrate e a quel che avrebbe detto, quando gli capitò tra mano il libro — gliel'aveva portato Euripide — secondo riferisce Aristone, l'abbiam già narrato nel libro su Socrate.[1]

---

[1] Diog. II 22 « Dice che Euripide, datogli [a Socrate] il libro di Eraclito, abbia chiesto — che ti pare? — e lui a

(12). Il quale anche avrebbe detto non esserci che un nuotatore Delio capace di non affogarcisi dentro. Lo intitolano alcuni « Muse », altri « Della natura », e Diodoto

indice esatto al filo a piombo della vita,

†[1] altri un giudizio dei costumi, unico sistema regolatore per tutti quanti. Si dice che, interrogato perchè tacesse, abbia risposto « affinchè ciarliate voi ». Ricercò la sua compagnia anche Dario, e cos gli scrisse...[2]

(15). Tale l' uomo anche col re persiano. Demetrio poi negli Omonimi dice che anche gli Ateniesi egli teneva in dispregio, avendo un' opinione di sè estrema; e sebbene tenuto in vil conto dagl Efesii, preferiva assai più le cose della patria. Fa menzione di lui anche Demetrio Falereo nell' apologia di Socrate.[3] E moltissimi son quelli che han

---

rispondere: — quello almeno che ho capito, vale; credo però anche quello che non ho capito; solo che ci vuole un nuotatore davvero di Delo! »

[1] Il testo incerto; Diels pensa che ciò che segue sia continuazione dei versi di Diodoto: « giudice dei costumi norma dell' universo per il singolo e per tutti quanti ».

[2] Possiamo col Diels tralasciare le due insignificanti lettere tra Dario ed Eraclito (V. in Hercher, Epistologr 280 sgg.)

[3] Manca in FHG II 366.

commentato il suo libro; e cioè Antistene ed Eraclide Pontico [1] e Cleante e Sfero lo Stoico, e inoltre quel Pausania soprannominato Eraclitista, e Nicomede e Dionisio; tra i grammatici poi Diodoto, il quale dice che non della natura trattava il libro, ma del governo, e che le cose sulla natura ci si trovavano a mo' d' esempio.

(16). Jeronimo [2] poi aggiunge che anche Scitino, il poeta dei Giambi, [3] intraprese a rendere in versi il libro di lui. E molti epigrammi su lui si ripetono, come per es. questo: [4]

Eraclito sono: a che mi trascinate su giù, o ignoranti?
[cfr. B 60]
non per voi penavo, ma per chi mi comprende
[cfr. B 1]
un sol uomo è per me trentamila, e gl' innumerevoli
[cfr. B 49]
nessuno. Questo proclamo anche di quaggiù, da Persefone

E quest' altro: [5]

Non svolgere tanto svelto dal pernio il libro di Eraclito
l'Efesio; troppo davvero impervio il sentiero:
è tenebra e caligine senza luce; ma se un iniziato
dentro ti conduca, è più fulgido del sole che è lì, vedi.

---

[1] p. 88 Voss.
[2] Cfr. 23 Hiller.
[3] Cfr. Diels Vors. 12 Herakl. C 3.
[4] Anth. P. VII 128.
[5] Anth. P. IX 540.

(17). Di Eracliti ce ne furon cinque: primo, appunto questo; secondo, un poeta lirico, del quale resta una Laude dei dodici dèi; terzo, un poeta elegiaco di Alicarnasso... quarto, un Lesbio autore d' una storia della Macedonia; quinto, un umorista, passato a tal genere dall' arte citaredica.

1.ª **Suid.** Eraclito di Blisone o di Bautoro, per alcuni poi di Eracino, da Efeso, filosofo fisico, che fu chiamato Oscuro. Questi non fu scolaro di nessuno tra i filosofi, ma virtù di genio e opera di studio lo formarono. Divenuto idropico, non si rimise ai medici perchè lo curassero a modo loro, ma da sè spalmatosi tutto quanto di fimo, lasciò questo essiccarsi al sole, e sopraggiunte delle cagne lui lì giacente sbranarono. Altri lo dicono morto sepolto da sabbia. Alcuni poi lo dissero discepolo di Senofane [1] e di Ippaso il Pitagorico. Visse circa la 69ª Olimpiade [504-1] sotto Dario d' Istaspe e scrisse molte cose in poesia.

2. **Strab.** XIV 632. 633. Dice (i. e. Ferecide Ler.[2]) che a guidar l' emigrazione degli Ioni dopo quella Eolica, fu Androclo, figlio legittimo di

---

[1] Cfr. A 1 (5).
[2] FGH I 98 fr. 111

Codro, il re di Atene, e che fu lui il fondatore di Efeso. E perciò dicono che là si costituì il regno degli Ioni, e ancor oggi i discendenti di quella famiglia han titolo di re con certe prerogative, come posto d'onore agli spettacoli e porpora, segno della stirpe regale, bastone in luogo di scettro, e i sacri misteri di Demetra Eleusinia.[1]

3. **Clem. Strom.** I 65 [I 41, 19 Stählin]. Eraclito di Blisone persuase il tiranno Melancoma a deporre il potere. Egli non si curò del re Dario che lo invitava ad andare in Persia.

3ª. **Strab.** XIV 25 p. 642. Uomini memorabili nacquero in essa [Efeso] e fra gli antichi, Eraclito, chiamato l'Oscuro ed Ermodoro, riguardo al quale egli disse: « Farebbero bene » ecc. [B 121]. Sembra che quest'ultimo abbia compilato certe leggi ai Romani.[2]

3ᵇ. **Themist.** *π. ἀρετῆς* p. 40 [Rh. Mus 27, 456 sg.]. Gli Efesii erano abituati alla vita comoda e al piacere, ma quando contro di loro sorse la guerra, un accerchiamento dei Persiani ridusse in

---

[1] Cfr. A 1 (6).
[2] Cfr. nota a B 121.

assedio la loro città. Essi però si divertivano egualmente, secondo la loro abitudine. Ma cominciarono a mancare i viveri nella città. Come la fame gravemente pesò su loro, si riunirono i cittadini a consultarsi che ci fosse da fare, perchè non mancassero i mezzi di sussistenza; ma il consiglio che essi dovessero limitare il loro benessere, nessuno osava darlo. Mentre per questo eran tutti lì riuniti, un uomo di nome Eraclito prese farina d' orzo, la intrise con acqua e la mangiò in mezzo a loro, sedendo — e questa era una silenziosa lezione al popolo intero. Dice la storia che gli Efesii subito colsero il monito, nè ci fu bisogno di alcun altro avvertimento; invece se ne andarono, giacchè avevan visto per prova che dovevan diminuire qualcosa del loro benessere, perchè il cibo non mancasse. Ma quando i loro nemici udirono che essi avevano imparato a vivere con disciplina e che regolavan la mensa secondo i consigli di Eraclito, si ritirarono dalla città, e mentre eran vincitori con le armi, sgombrarono dinanzi all' orzo di Eraclito.

Plut. de garr. 17 p. 511 8 c. Coloro che per simboli, senza aprir bocca, esprimono ciò che occorre, non sono ammirati e lodati in modo straordinario? come Eraclito, che, richiedendolo i concittadini di esprimere un suo parere circa la con-

cordia, salì sopra un gradino, e preso un bicchier d' acqua fresca, sparsavi della farina e agitatala insieme con nepitella, bevve e se n' andò, dimostrando a loro che il contentarsi di quel che ci tocca e il non desiderar cose sontuose, in pace e in concordia conserva le città.

4. **Arist. Rhet.** Γ 5. 1407^{b} 11. È poi assolutamente necessario che leggibile sia lo scritto e intelligibile: che è poi lo stesso: e a ciò invero non riescono le troppe congiunzioni, e neppure gli scritti che non è facile interpungere, come quelli di Eraclito. Interpungere infatti gli scritti di Eraclito è un' impresa, per essere incerto a quale parola è apposta l' interpunzione, se a quella dopo o a quella prima, come nel principio del suo libro; dice infatti « *τοῦ λόγου τοῦδ' ἐόντος ἀεὶ ἀξύνετοι ἄνθρωποι γίγνονται* » [B 1]. Infatti è incerto a quale parola sia da interpungere lo *ἀεί*.[1]

Demetr. 192. Ciò che è asindeto e slegato nell' insieme, è completamente oscuro; poichè è incerto l' inizio di ciascuna proposizione, a causa della slegatura, come le cose di Eraclito; e infatti queste le rende oscure per lo più la slegatura sintattica.

---

[1] Cfr. B 1 e nota.

5. **Arist.** Metaphys. A 3. 984[a] 7. Ippaso da Metaponto il fuoco, e anche Eraclito d' Efeso.

Simpl. phys. 23, 33 (da Theophr. *Φυσικῶν δόξαι* fr. 1 Doxogr. 475). Ippaso da Metaponto ed Eraclito d' Efeso [ammettono] un solo elemento anche loro, dotato e di movimento e di limiti; solo che fuoco fecero essere il principio, e da fuoco formano le cose esistenti per condensazione e rarefazione e le dissolvono nuovamente in fuoco, come questa sola sia l' attività generativa fondamentale. Vicenda di fuoco infatti dice Eraclito esser tutte le cose.[1] Pone poi anche una specie di ordine prestabilito e un tempo determinato per la trasformazione del mondo, conforme a non so che fatale necessità.[2]

Aët. I 3, 11 (Doxogr. 283). Eraclito e Ippaso da Metaponto [fanno] principio di tutte le cose il fuoco. Da fuoco infatti tutte le cose generarsi e in fuoco tutte finire essi affermano. E per lo spegnersi di questo, disporsi in cosmo tutte le cose: e prima infatti la parte più massiccia di esso, in sè contraendosi, diventar terra, in seguito la terra, rilassandosi per l' attività del fuoco, trasfor-

---

[1] Cfr. A 1 § 8. 9.
[2] Cfr. B 30. 63-66.

marsi in acqua, e questa evaporando, divenir aria. A sua volta poi il cosmo e i corpi tutti per opera del fuoco consumarsi nella combustione.

Gal. de elem. sec. Hipp. I 443 K. E quelli che analogamente [dicono elemento] il fuoco, dal fatto che contraendosi e condensandosi, diviene aria, e sottoposto ancor più a tale azione e più fortemente compresso, acqua, e se al massimo grado compresso, si riduce a terra, (appunto perciò) son tratti anche loro a concludere che questo è l' elemento.

6. Plato. Cratyl. p. 402 A. Dice in un punto Eraclito che tutto passa e nulla sta fermo, e a un corso di fiume rassomigliando le cose che sono, dice che due volte nel medesimo fiume non ci puoi scendere.[1]

Aët. I 23, 7 (Dox. 320). Eraclito quiete e stasi toglieva dall' universo; chè è proprio, questo, dei cadaveri; sì, movimento a tutte le cose assegnava, eterno alle eterne, corruttibile alle corruttibili.

7. Arist. Metaphys. *Γ* 3. 1005^{b} 23. Impossibile infatti che una persona supponga la stessa cosa

---

[1] Cfr. A 1 (8); B 12. 91.

essere e non essere, secondo che alcuni opinano dicesse Eraclito.

8. Aët. I 7, 22 [Doxogr. 303]. Eraclito afferma il fuoco periodico eterno [essere dio], e la sorte esser Logo *(= legge cosmica)* demiurgo delle cose esistenti, dall' attirarsi dei contrari.

— I 27, 1 [Dox. 322 da Teofrasto]. Per Eraclito, tutte le cose secondo sorte; e questa poi equivalere anche a necessità.

— I 28, 1 [Dox. 323 da Posidonio]. Eraclito insegnava essere essenza della sorte quel Logo che permea attraverso l'essenza del tutto. È essa il corpo celeste, seme della genesi del tutto e misura del periodo prestabilito.[1]

9. **Arist.** de part. anim. A 5. 645[a] 17. Secondo si narra che Eraclito parlò a quelli stranieri che vollero andare a trovarlo; i quali, come dalla soglia lo videro a scaldarsi al camino, ristettero — e lui a invitarli che via, coraggio!, entrassero pure, chè anche lì c' erano Dei — così anche all' indagine su ogni singolo essere vivente accostarsi bisogna senza riluttanza, dato che c' è in tutti qualcosa conforme a natura e a bellezza.

---

[1] Cioè il periodo tra l' una e l' altra conflagrazione.

10. **Arist.** de caelo A 10. 279[b] 12. Che [il cielo] dunque è stato creato, tutti quanti lo affermano; ma creato secondo alcuni eterno, secondo altri corruttibile come qualsiasi altra delle cose per processo naturale costituite; secondo altri poi, a vicenda ora è così,[1] ora è, distruggendosi, diverso, e ciò durerebbe sempre così; questo pensano Empedocle d'Agrigento ed Eraclito d' Efeso.

10.[a] **Arist.** Phys. *Γ* 5. 205[a] 3. Così come Eraclito dice che tutto una volta diventa fuoco.

Plut. de def. orac. 12 p. 415 F. Vedo la conflagrazione degli Stoici distribuirsi e accendersi seguendo, come le parole di Eraclito e di Orfeo, così anche quelle di Esiodo.

10.[b] **Aët.** II 1, 2 [Dox. 327]. Per Eraclito... uno il cosmo.

— — 4, 3 [Dox. 331]. Eraclito (dice) non secondo il tempo esser generabile il cosmo, ma secondo il pensiero.[2]

— — 11, 4 [Dox. 340]. Parmenide ed Eraclito... igneo essere il cielo.

---

[1] Cioè nello stato attuale.

[2] Distinzione neoplatonica.

11. Aët. II 13, 8 [Dox. 342]. Parmenide ed Eraclito (dicono essere) gli astri bioccoli compatti di fuoco.

— — 17, 4 [Dox. 346]. Eraclito... nutrirsi gli astri della emanazione terrestre.

12. **Plotin.** Enn. II 1, 2... ad Eraclito, il quale diceva nascere di continuo anche il sole.[1]

Aët. II 20, 16 [Dox. 351]. Eraclito... quella face intelligente che si leva dal mare essere il sole.

— II 22, 2 [Dox. 352] ... scafoide, convesso (il sole).

— II 24, 3 [Dox. 354]. (E avvenire l' eclissi) per il capovolgersi dello scafoide, così da trovarsi il concavo in su, il convesso in giù in direzione del nostro sguardo.

— II 27, 2 [Dox. 358]. Scafoide (la luna).

— II 28, 6 [Dox. 359]. La medesima cosa capitare al sole e alla luna. Scafoidi infatti essendo di struttura gli astri, nel raccogliere i raggi della emanazione umida,[2] accendersi alla facoltà visiva, più lucente il sole, — in aria più pura infatti si

---

[1] Cfr. B 6.

[2] Cfr. A 1 (9) dove è detto, al contrario, che gli astri sono formati dalla emanazione secca.

muove — la luna invece in più torbida aria; e per questo anche apparire più languida.

— II 29, 3. Eraclito... (eclissarsi la luna) in seguito al capovolgersi dello scafoide.

13. Aët. II 32, 3 [Dox. 364]. Eraclito (dice il grande anno essere) di diecimila ottocento anni solari.[1]

14. Aët. III 3, 9 [Dox. 369]. Eraclito (dice provenire) il tuono da turbini di venti e nuvole e da raffiche di correnti aeree contro le nuvole; i lampi da accensioni di vapori; i prestèri da accensioni ed estinzioni di nuvole.

14.ª **Nicand. Alex. 171 sgg.**[2]

e tu tuffalo ancora nel mare salso violastro
cui anche il servire ai venti impose l'Ennosigeo
insieme col fuoco. Chè certo ai venti ostili è soggetto
il fuoco eterno, e l'acqua ampia fluente
paventa i veloci, e il mare sconvolto adirato
ha in balia navi e giovani che vi muoiono,
e la materia al fuoco nemico per legge obbedisce.

---

[1] Poichè per la divinità un saeculum o γενεά (30 anni) = un anno, e un anno = un giorno, così il grande anno, ὁ θεοῦ ἐνιαυτός, = 360 γενεαί = 360 × 30 = 10.800 anni comuni. Cfr. Censor. 18, 11.

[2] Per l'idea della servitù degli elementi cfr. B 84.

Schol. ... che il mare e il fuoco sono schiavi dei venti, s' intende secondo una legge divina, questo anche Eraclito e Menecrate l' han detto... dimostrar vuole con simili esempi anche Eraclito che tutte le cose sono opposte fra loro, secondo lui...

15. **Arist.** de anima A 2. 405ª 24. Anche Eraclito (come Diogene 51 A 20) dice il principio essere anima, intesa come quella emanazione, della quale fa consistere le altre cose.

Arius. Did. ap. Eus. P. E. XV 20 [Dox. 471, 1]. Zenone dice l' anima un' emanazione dotata di sensibilità, secondo Eraclito.[1]

Macrob. Somn. Scip. 14, 19. Eraclito fisico (disse l' anima) scintilla d' essenza stellare.

Aët. IV 3, 12 [Dox. 389]. Per Eraclito, l' anima del mondo, emanazione da quanto in esso è umido, e l' anima che è negli esseri viventi, derivata dalla emanazione sia esterna che interna ad essi, (sono) omogenee.

16. **Sext.** adv. math. VII 126. Ma Eraclito, poichè al contrario si credeva che l' uomo sia fornito di due organi per la conoscenza del vero, senso e

---

[1] In Diels a B 12.

ragione, di questi il senso — d' accordo coi fisici su ricordati — ritiene egli indegno di fede, e invece la ragione ammette come norma di giudizio. E anzi condanna il senso, quando dice testualmente « cattivi testimoni per gli uomini sono occhi ed orecchie, quando essi abbiano anime barbare » [B 107] che è come dire « è da anime barbare prestar fede ai sensi irrazionali ».[1]

— — (127). Dichiara la ragione giudice della verità, non però una qualunque, ma quella universale e divina. E questa che cosa sia è da spiegar brevemente. Piace infatti al fisico (immaginare) che quel che ci circonda sia partecipe di mente e di ragione.

— — (128). Un che di simile l' ha espresso molto prima Omero, quando dice:[2]

> tale è infatti la mente degli uomini qui sulla terra
> quale è il giorno che il padre degli uomini apporta
> e dei numi.

e Archiloco[3] dice che gli uomini pensan le cose

---

[1] No, non è la stessa cosa. Eraclito non svaluta i sensi, ma li sottopone al controllo del Logos. Circa il pensiero di Eraclito sulla conoscenza sensibile cfr. B 7. 46. 55. 101ª. 107.

[2] Od. XVIII 136 sg.

[3] fr. 66. 67 Hiller. Cfr. B 17.

tali « quale è il giorno che Dio manda in terra ». Anche in Euripide è detto lo stesso:[1]

> quale che tu sia, inconcepibile a vedersi
> Zeus — o legge ferrea di natura o mente dei mortali —
> io ti supplico.

— — (129). Questa divina ragione dice Eraclito che per averla aspirata, respirando, noi diveniamo intelligenti; e se nel sonno ne perdiamo coscienza, al risveglio ne riprendiamo il dominio. Infatti nel sonno, ostruitisi i condotti sensorii, si separa dalla coesione con l' ambiente l' intelligenza che è in noi — sola mantenendosi per effetto della respirazione appena un' aderenza come di radice; e così separata, perde quella facoltà mnemonica che aveva prima.[2]

— — (130). Nel risveglio a sua volta, attraverso ai condotti sensorii come a delle finestre protesasi e al mondo circostante ricongiuntasi, riveste la facoltà razionale. Al modo che dunque i carboni, avvicinati al fuoco, diventano nell' alterarsi ignei, e allontanati, si spengono, così anche la parte del mondo circostante che è ospitata nei nostri corpi,

---

[1] Troad. 885.
[2] Cfr. B 89.

per la separazione quasi come irragionevole diventa — per la coesione invece attraverso i moltissimi condotti riproduce in sè l'aspetto dell'universo.

— — (131). Pertanto questa universale ragione e divina, della quale, partecipando, noi diventiamo razionali, Eraclito la dice norma giudicatrice di verità; d'onde segue, che ciò che appare in comune a tutti, questo appunto è degno di fede — chè con la universale e divina ragione si apprende — ciò che invece è esperienza di un solo, è indegno di fede per la ragione contraria.[1]

— — (132). In principio dunque dei pensieri « Sulla natura » il suddetto autore, volendo anche in certo modo spiegare il mondo circostante *(τὸ περιέχον)*, dice: « A capir questo Logos nella sua essenza, sempre ottusi son gli uomini, e prima di averne udito parlare, e quando già ne abbiano udito. Poichè, sebbene tutto avvenga secondo questo Logos, essi han l'aria d'inesperti, se mai si sperimentino in parole ed opere tali, quali son quelle che io espongo, analizzando ciascuna secondo la sua natura e spiegandone le manifestazioni. Agli altri uomini poi sfugge quanto fanno

[1] Cfr. B 2. 89.

da svegli, così come, quanto nel sonno, dimenticano ».[1]

— — (133). Con queste parole infatti, avendo mostrato esplicitamente che tutto noi facciamo e pensiamo nella misura della nostra partecipazione alla ragione divina, poco più oltre soggiunge: « perciò bisogna seguire ciò che a tutti è comune. Eppure, sebbene il Logos sia comune, vivono i più come abbiano un modo di vedere tutto proprio » [B 2]. E questo, altro non è se non esegesi del modo come il tutto è ordinato; perciò nella misura che partecipiamo alla memoria di esso, siamo tutti verità, ma per quel che individualmente pensiamo, mentiamo a noi stessi.

— — (134). Così dunque assai esplicitamente anche in queste parole dichiara norma di giudizio la ragione comune, e le cose universalmente evidenti le dice degne di fede in quanto giudicate dalla ragione comune, quelle invece individualmente a ciascuno, false.

— VIII (286). E invero esplicitamente Eraclito afferma questo, che l' uomo non è fornito di ra-

---

[1] V. B 1 e nota. Ma Sesto anche qui non capisce. Intende che ὁ λόγος ὅδε di B 1 voglia significare il περιέχον, il mondo circostante, e invece è legge cosmica, universale.

gione e che solo il mondo circostante possiede la mente.[1]

Apoll. Tyan. ep. 18. Eraclito il fisico affermò essere l'uomo per natura irragionevole.

Chalcid. c. 237 p. 272 Wrobel. Ma veramente Eraclito dice che quell'intimo movimento che è tensione dell'animo o attenzione, si protende per i meati degli occhi e così tocca e tasta gli oggetti della vista.

17. Aët. IV 7, 2 [Dox. 392]. < Eraclito dice incorruttibile essere l'anima >; uscendo infatti di sè per effondersi nell'anima dell'universo, emigra presso ciò che le è omogeneo.

18. Aët. V 23 [Dox. 434]. Eraclito ed anche gli Stoici dicono che gli uomini incominciano ad essere completi verso il secondo settennio, allorchè si muove il liquido seminale.

19. **Plut.** de def. orac. 11. 415 D. Quelli che leggono « puberi »[2] fanno essere di trent'anni la generazione, seguendo Eraclito; nel qual tempo il genitore mostra come atto a generare il generato da lui.

---

[1] Cfr. però B 115 e nota.
[2] in Hesiod. fr. 171, 2 Rz. 1908.

Philo. fr. Harris (Cambr. 1886) p. 20. Cosa possibile che un uomo nel trentesimo anno sia a sua volta nonno; che sia pubere a quattordici anni, età in cui semina, e che il seminato, nascendo di un anno, a sua volta a quindici anni generi l' essere simile a sè.

Censorin. 17, 2. Il secolo è il più lungo tratto della vita umana, da nascita e morte limitato. Perciò quelli che di trent' anni calcolarono il secolo, pare abbiano sbagliato di molto. È stato Eraclito a chiamare questo tempo « generazione », in quanto quel tratto contiene il circolo della vita; e lo chiama circolo della vita, perchè la natura da una semente umana all' altra semente ritorna.

20. **Chalcid.** c. 251. p. 284 Wrob. Eraclito invero, e d' accordo con lui gli Stoici, la ragione nostra con la divina ragione congiunge, direttrice quest' ultima e regolatrice delle cose del mondo. Fatta consapevole, a causa di questo inseparabile nesso, di ciò che dalla ragione (divina) è stabilito, avviene che quando lo spirito vitale riposa, a mezzo dei sensi le cose future riveli. Da ciò dipende, che appariscano immagini di luoghi mai visti e fantasmi di uomini tanto viventi che morti. Egli anche approva la pratica divinatoria e dice che i merite-

voli sono avvertiti con presentimenti dalle potenze divine.

21. **Clem.** Strom. II 130 [II 184, 6 Stähl.]. Anassagora di Clazomene dice essere scopo della vita la speculazione filosofica e la libertà che da essa deriva; per Eraclito Efesio è l' arte di piacere.[1]

22. **Eudem.** Eth. H 1. 1235[a] 25. Anche Eraclito disapprova chi ha scritto[2]

la rissa, nasca da dèi o da uomini, alla malora!

Non vi sarebbe infatti armonia se non ci fossero i toni acuti e i gravi, nè esseri viventi senza femmina e maschio; appunto perchè cose contrarie.

Numen. fr. 16 Thedinga (in Chalcid. c. 297). Numenio loda Eraclito perchè biasimò Omero d' aver preferito la morte e la distruzione ai mali della vita,[3] pel fatto che non s' accorgesse che così

---

[1] *Εὐαρέστησις;* concetto, questo, incompreso o mal compreso. Theodoret. gr. aff c. XI 7 spiega sbagliando: « Ciò che piace a ognuno, il grato e l' amabile, questo poneva come fine ». Ma quel che Eraclito pensi del compiacimento dei sensi si vede in B 110. Io intendo: l'arte di piacere, e cioè il tatto fine di saper conciliare gli opposti, l' arte sapiente di far scaturire dai contrari l' unità e l' armonia; il gusto, insomma, come forma del Logos.

[2] *Σ* 107.

[3] L' indicazione » 46 è evidentemente sbagliata.

consentiva alla distruzione dell' universo, caso mai si sterminasse la materia che è fonte dei mali.

23. **Polyb.** IV 20. Non più oramai sarebbe conveniente servirsi di poeti e mitografi a testimoni delle cose ignote, ciò che i nostri predecessori fecero nel più dei casi, citando assertori indegni di fede su cose controverse.[1]

---

[1] Cfr. B 40. 42. 56. 57. 104.

B. FRAMMENTI

FRAMMENTI DI ERACLITO

1. **Sext. Empir.** VII. 132. A capir questo Logos *(legge cosmica)* nella sua essenza, sempre ottusi son gli uomini, e prima di averne udito parlare, e quando già ne abbiano udito. Poichè, sebbene tutto avvenga secondo questo Logos, essi han l'aria d'inesperti, se mai si sperimentino in parole ed opere tali, quali son quelle che io espon-

1. Secondo Sesto (v. A 16) e Aristotele (v. A 4) era questo il principio del libro. Dubbio è il senso delle prime parole, di cui ecco il testo: *τοῦ δὲ λόγου τοῦδ' ἐόντος ἀεὶ ἀξύνετοι γίγνονται ἄνθρωποι καὶ πρόσθεν ἢ ἀκοῦσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον* — a causa della incerta interpunzione di *ἀεί*, secondo A 4. Zeller e Diels uniscono *ἀεί* con *ἐόντος* come predicato (= *αἰώνιος*) e danno valore concessivo al participio (« ob es gleich ewig ist » Diels). Ma non si capisce perchè l'eternità dovrebbe essere una ragione di comprensibilità del Logos: piuttosto il contrario. D'altra parte, non è che gli uomini non capiscano il Logos in quanto eterno: non lo capiscono in quanto Logos, cioè nella sua essenza, come legge su-

go, analizzando ciascuna secondo la sua natura e spiegandone le manifestazioni. Agli altri uomini poi sfugge quanto fanno da svegli, così come, quanto nel sonno, dimenticano.

2. — — 133. Perciò bisogna seguire ciò che a tutti è comune. Eppure, sebbene il Logos sia comune, vivono i più come abbiano un modo di vedere tutto proprio.

3. **Aëtius.** de plac. II, 21, 4 [Dox. 351, sulla grandezza del sole]. *Il sole ha* l' ampiezza di un piede umano.

4. **Albertus.** M. de veget. VI, 401, p. 545 Meyer. Se la felicità consistesse nei diletti del corpo, potremmo dire felici i bovi, quando trovino legumi da ruminare.

prema del tutto. Quest' essenza mi pare sia espressa in τοῦδ' ἐόντος, mentre ἀεί bene si accorda con ἀξύνετοι, in un'affermazione che equivale ad una negazione recisa (gli uomini, del Logos, non ne capiscono nulla, mai) ed ha una conferma nei seguenti καὶ πρόσθεν, καὶ τὸ πρῶτον.

2. Il comune a tutti è ciò che ha valore universale. Tale il Logos, come legge cosmica.

3. Relatività della sensazione. Cfr. Arist. de an. 428^{b} 3.

4. Forse è autentica la sola apodosi: come applicazione della teoria della relatività, senza alcuna valutazione morale. Cfr. B 9.

5. **Aristocritus.** Theosoph. (Buresch *Klaros* 118). Cercano invano di purificarsi dalla colpa di sangue col macchiarsi di sangue; come se uno, cacciatosi nel fango, volesse lavarsi col fango. E però sarebbe tenuto per pazzo se la gente lo scorgesse a far ciò. E a queste immagini divine poi fan preghiere, così come se uno volesse attaccar discorso coi muri; e ciò perchè non conoscono gli dèi e neppure gli eroi nella loro essenza.

6. **Aristot.** Meteor. B 2. 355[a] 13. *Il sole, secondo Eraclito,* nuovo ogni giorno.

7. **Arist.** de sensu. 5. 443[a] 21. Se tutte le cose divenissero fumo, solo il naso le potrebbe distinguere.

8. — Eth. Nic. Θ 2. 1155[b] 4. Ciò che in sè

5. Sulla catartica cfr. B 14; Rohde Psyche II[2] 77 sgg. Eraclito svaluta i mezzi materiali di purificazione; qual'è quello del sangue. Il « fango » non ha però qui il significato tecnico catartico dei misteri (v. nota a B 63); ma è solo preso come esempio. Dieterich; Nekyia[2], p. IX. S. 75.

7. Valore condizionato dei sensi. Ognuno è applicabile nella sua sfera e non oltre. Se tutte le cose diventassero fumo, gli occhi non servirebbero più a nulla, solo il naso le distinguerebbe. Questo particolarismo è essenzialmente contrario al Logos. Perciò bisogna diffidare dei sensi, se non siano sottoposti al controllo del Logos. Cfr. B 107.

8. Teoria dei contrari: coesistenza dei contrari in una

cozza, si accorda, e dai differenti *toni* la più bella armonia, e tutte le cose nascono in seguito a lotta.

9. — — K 5. 1176[a] 7. L' asino preferirebbe la spazzatura all' oro.

10. [Arist.] de mundo 5. 396[b] 7. *Egualmente alle cose tra loro contrarie tende la natura, e da queste forma l' accordo, non dalle simili, come ad esempio accoppiò il maschio con la femmina e non ciascuno dei due con uno del proprio sesso, e la prima concordia la saldò congiungendo le cose contrarie, non le simili. E naturalmente anche l' arte, poichè imita la natura, fa lo stesso: la pittura infatti, mescolando le qualità delle tinte bianche e nere, gialle e rosse, rende le immagini all' originale somiglianti; e la musica, le alte e le basse, le lunghe e le brevi note insieme in diverse voci fondendo, ne fa un' unica armonia; e la gram-*

unità risultante, come condizione essenziale di questa unità. Cfr. B 10. 50. 57. 67. 80. 103.

9. Teoria delle relatività. Cfr. B 4.

10. Tutto il passo di Aristotele è parafrasi di concetti eraclitei. Armonia (come anche in B 8), non nel senso moderno di accordo, che non c' era nella musica antica, ma nel senso di melodia, canto unisono di voci diverse, in chiave diversa, in tempi diversi. Circa le connessioni di contrari cfr. B 8. 50. 57. 67. 103.

matica poi raggiunge l'arte perfetta col mescolare vocali e consonanti. Lo stesso era detto anche in Eraclito l'oscuro: connessioni: cose intere e non intere, concorde discorde, consono dissono, e da tutto uno e da uno tutto.

11. — — 6 p. 401ª 8. *Degli animali sia i selvatici o i domestici, sia quelli che vivon nell'aria o sulla terra o nell'acqua, e nascono e culminano e periscono, obbedendo alle leggi della divinità:* poichè tutto ciò che striscia, con la frusta *di Dio* è cacciato al pascolo, *come dice Eraclito.*

12. Arius. Did. ap. Eus. P. E. XV. 20 [Dox. 471, 1] *Zenone dice l'anima un'emanazione dotata di sensibilità, secondo Eraclito; il quale, volendo dimostrare che le anime via via che emanano di-*

11. Come scolorita e impersonale l'affermazione di Aristotele di fronte alla vigorosa e piena immagine eraclitea. Tutto ciò che striscia, cioè ogni creatura della terra, legata alla terra, anche gli uccelli e i pesci, che han bisogno della terra per vivere. E la frusta di Dio, con che supremo disprezzo impone alle creature ciò che è la loro necessità e la loro umiliazione, il pascolo. Cfr. Plat. Crit. 109 B. C, dove appare invece una concezione benigna e provvidenziale della divinità verso ogni essere vivente.

12. Evidentemente il paragone col fiume non ha relazione con la dimostrazione dell'intelligenza dell'anima. Si riferisce invece alla dottrina dell'anima come emana-

ventano intelligenti, le paragonò ai fiumi, dicendo così: a chi scende nel medesimo fiume, acque ed acque sempre diverse scorrono sopra. Così anche le anime emanano dall' umidità.

13. **Athen.** V, p. 178. F. Provar gusto nel fango.

14. **Clemens.** Protr. 22 [I 16, 24 Stählin]. *A chi fa il profeta Eraclito d' Efeso?* a nottambuli, a magi, a baccanti, a menadi, a iniziati; *a costoro minaccia castighi dopo morte, a costoro profetizza*

zione, che Zenone prese da Eraclito. La forma genuina del frammento dimostra già avvenuta in Eraclito la connessione tra la dottrina del flusso e quella dell'anima. Cfr. A. 15 e B 91.

13. Il passo di Ateneo suona così: « non s' addice a una persona per bene nè essere sporco, nè sciatto, nè provar gusto nel fango, per dirla con Eraclito ». Arbitraria quindi ogni supposizione sul valore che avesse per Eraclito questa sua espressione peculiare. C' è però un' aria di famiglia con B 9. 37. 61. Forse ha relazione con la dottrina della relatività. Cfr. anche Clem. Strom. I, 2, 2.

14. Difficile è qui separare lo spirito genuino dalla deformazione in senso cristiano che esso subisce attraverso Clemente. Quello che in Clemente è condanna, per Eraclito è solo disdegno per la parte esteriore, materiale dei misteri. Nè bisogna dimenticare che Eraclito ha tanto lui stesso del νυκτιπόλος, del μάγος, del βάκχος, del μύστης. Non condanna i misteri, ma li vuole κατὰ θεόν, e non κατ' ἀνθρώπους. Egli è un orgiastico e un dionisiaco tutto particolare.

il fuoco. Poichè empia è l'iniziazione ai misteri istituiti secondo gli uomini.

15. — — 34 (I 26, 6). Se non la facessero a Dioniso, la processione, e non a lui inneggiassero col canto fallico, sarebbe la più invereconda cosa. E dir che Ade è tutt'uno con quel Dioniso, pel quale impazziscono e baccheggiano.

16. — Paedag. II 99 (I 216 28). A ciò che mai tramonta come uno potrebbe celarsi?

17. — Strom. II 8 (II 117, 1). Non si rendono conto i più di che natura son le cose in cui

15. Sarebbe uno scandalo la falloforia, se non fosse fatta al dio della vita, Dioniso. La vita! Il filosofo s'arresta colpito da questa parola, che d'un tratto gli evoca alla mente lo spettro del suo contrario: la morte. Vita e morte son uno, non solo per il filosofo, ma anche per l'iniziato. Non insegna il culto di Dioniso ctonio che la vita del corpo è la morte dell'anima?

16. Clemente parafrasa: « Sfuggirà forse qualcuno alla luce sensibile; ma a quella intellettuale è impossibile ». Questa luce a cui nessuno può sottrarsi è l'eterno fuoco, è il Logos, è Dio, o comunque voglia chiamarsi l'intelligibile che sovrasta al sensibile e a sè lo riduce.

17. Da che mondo è mondo, i più son stati sempre eguali! e sempre l'intelletto superiore si è rivoltato contro la loro cecità e incoscienza circa le cose della vita. Archiloco diceva (fr. 66-67 Hiller. cfr. A 16, 128): « Gli uomini mortali, o Glauco, han l'umore secondo il giorno che Dio

s' imbattono — nè, se mai ciò apprendano, lo comprendono; ma se le figurano a modo loro.

18. — — II 17 (II 121, 24). Se mai uno non speri, non troverà l' insperato, inesplorabile essendo questo e inaccessibile.

19. — — II 24 (II 126, 5). *Rimproverando alcuni d' essere increduli, Eraclito dice:* ascoltare non sanno, nè parlare.

20. — — III 14 (II, 201, 23). *Eraclito dunque*

manda in terra, e riflettono sulle cose solo quando ci battono contro ». Eraclito nega anche questo: ci vanno a sbattere, ma non vedono mica come sono! e ogni spiegazione al riguardo resta per loro nozione meccanica venuta dall' esterno, e che non diventerà mai processo interiore di sapienza.

18. Un triplice senso racchiude la formula « Speranza dell' insperato »: a) il mistico-religioso dei misteri (gl' iniziati raggiungono l' insperato, l' Eliso, solamente sperandolo) b) il filosofico-eracliteo, connesso con la dottrina del Logos, (il Logos è l' Eliso del savio, che non lo raggiunge se non sperandolo fortemente) c) l' universale umano, verità eterna dello spirito. Cfr. B 27.

19. L' incredulità è insieme causa ed effetto di inintelligenza. Colui che sa ascoltare le parole eterne, e sa dirle, come può essere incredulo?

20. È da riportare il testo: *Ἡ. γοῦν κακίζων φαίνεται τὴν γένεσιν, ἐπειδὰν φῇ· γενόμενοι ζώειν ἐθέλουσι μόρους τ' ἔχειν, μᾶλλον δὲ ἀναπαύεσθαι, καὶ παῖδας καταλείπουσι μόρους γενέσθαι.* Zeller e Mullach espungono *μᾶλλον δὲ ἀναπαύεσθαι* come aggiunto da Clemente

sembra maledire alla nascita, poichè dice: nati che siano, accettan di vivere e di subire la morte,

(« eine Protestation des Christen gegen den Philosophen, welcher den Tod einfach als Ende des Lebens behandelt » Zeller); ma giustamente il Diels osserva che è reso necessario proprio dalla citazione di Clemente. Il fatto è che Clemente falsa il pensiero eracliteo, cristianizzandolo. Per il cristiano infatti la morte è il riposo eterno, contrapposto agli affanni della vita. Ma questa concezione della morte non è che rifugio e salvazione dall'altra, istintiva e comune a tutti, della morte come passione angosciosa e terribile. Clemente intende dal punto di vista comune *μόρους ἔχειν*, e da cristiano iniziato *μᾶλλον δὲ ἀναπαύεσθαι*; sicchè questa rettifica del filosofo rivelerebbe secondo lui una svalutazione pessimistica della vita, analoga a quella cristiana. Ma qui alla mente di Eraclito vita e morte non sono che oggetto di contemplazione serena: egli constata, non valuta. Pel fatto che son nati, gli uomini tendono a persistere nell'esistenza, vogliono vivere; e pel fatto che vogliono vivere, tendono, in forza della legge dei contrari che regola il mondo, alla morte; la quale tutti pensano che sia la fine della vita, ma pochi che ne sia il fine; e come ciò avvenga, Eraclito spiega con *μᾶλλον δὲ ἀναπαύεσθαι*. Che cosa è la *ἀνάπαυσις* eraclitea? è il cambiamento, la trasformazione, la *μεταβολή*. Dice in B 84: « Migrando (il fuoco eterno, l'essenza primordiale) si riposa; ed è una fatica soggiacere e obbedire ai medesimi padroni ». Ecco dunque un circolo, le cui fasi si condizionano successivamente: nascita, vita, morte o meglio trasformazione. Eraclito perciò non può maledire la vita, che è condizione del mutamento; la maledirebbe se fosse eterna, perchè sarebbe eterna stasi, persistenza nello stesso corpo, e per ciò appunto morte. E la morte è la vita. Anche il cristiano identifica la vita con la morte e la morte con la vita; e ciò spiega l'equivoco di

o piuttosto di riposarsi, e lasciano figli nati a morire.

21. — — — 21 (II 205, 7). Morte è, quanto da svegli vediamo; quanto poi dormendo, sonno.

22. — — IV (II 249, 23). I cercatori d' oro scavano terra di molta e trovano poco.

Clemente. Ma quale differenza sostanziale! Dice il pessimismo cristiano: nasciamo per morire, e lasciamo figli con la triste eredità della morte; a che dunque vivere? Dice il pessimismo orfico-filosofico: la nascita vuole la vita, e la vita vuole la morte, e la morte vuole ancora la nascita. Vita e Morte sono perciò valori in egual misura supremi e assoluti.

21. Anche qui Clemente altera, commentandolo, il pensiero di Eraclito così: « Non forse anche Eraclito chiama morte la nascita, là dove dice ecc. ». Ma guardato alla luce della dottrina del Logos, il pensiero è questo: due sorta di sguardo ha l'uomo, l'intelligibile e il sensibile; del primo è oggetto il Logos, del secondo le cose singole. Ma solo la vista del Logos è Vita; le cose singole, guardate esteriormente e non nella loro universale essenza, (Logos), sono Morte. Le cose poi che vediamo dormendo sono sonno e nient'altro, cioè un che opaco, in cui non c'è neppure l'illusione della vita, come nella veglia. Diels osserva che a dar senso al pensiero manca *ὁκόσα δὲ τεθνηκότες ζωή*. Senza dubbio ciò è compreso nel pensiero eracliteo, ma non pare indispensabile supporlo qui, dove, sotto il linguaggio dei misteri, è espressa la valutazione filosofica eraclitea di quella che comunemente si ritiene vita, sia nella veglia che nel sonno. Cfr. B 26.

23. — — — 10 (II 252, 25). Il nome di Dike neppure lo conoscerebbero, se queste cose non ci fossero.

24. — — — 16 (II 255, 30). I morti in guerra, gli dèi li onorano e gli uomini.

25. — — — 50 (II 271, 3). Morte più grande più gran premio ha in sorte.

26. — — — 143 (II 310, 21). L'uomo nella notte una lampada accende a sè stesso; poichè, seb-

23. Queste cose: che cosa? le leggi, suppone Zeller; das Ungerechte, traduce Diels. Ma Diels stesso fa una supposizione che piace: τάντία, i contrari; e allora Dike sarebbe l'equità, l'equilibrio, l'armonia, l'unità.

24. 25. Cfr. Plat. Crat. 398 B. Le credenze escatologiche elleniche circa gli eroi si ritrovano in questa concezione aristocratica dell'oltretomba, propria di Eraclito.

26. Per il testo di questo tanto discusso frammento v. in Diels nota a B 26. Qui appare chiara la triplice gradazione vita-sonno-morte, che è nella psicologia quel che è, nella fisica, la gradazione fuoco-acqua-terra. Chi è sveglio pare un che dorma, chi dorme pare un morto; il morto poi lui solo è vivo e nella notte dei sensi accende a sè stesso la fiaccola della vita. Qui meravigliosamente il rituale dei misteri si presta a rivestir d'una forma imaginosa la dottrina del Logos. (Cfr. B 63 e nota). Il fr. è analogo, ma non identico al 21. Lì si ha un capovolgimento assoluto di valori: ciò che vediamo in vita = morte [ciò che vediamo in morte = vita]; il sonno poi è pura incoscienza, fuori d'ogni valutazione. Qui il giudizio non è più delle cose

bene morto, pur vive. Somiglia a un morto quando dorme, spenti gli occhi; sveglio, somiglia a un dormiente.

27. — — — 146 (II 312, 15). Attende gli uomini dopo morte ciò che essi non sperano e neppure suppongono.

28 — — V 9 (II 331, 20). La persona molto proba solo il probabile riconosce e custodisce; e certo Dike saprà anche afferrare gli artefici e i testimoni di menzogne.

29. — — IV 50 (II 271, 17); V 60 (II 366, 11). Una cosa prescelgono, contro tutte, i migliori: la gloria, l'eterna, contro le cose caduche. I più invece stan lì saziati come mandre.

30. — — — 104, 1 (II 396, 6). Questo ordine cosmico, il medesimo per tutte le cose, nè un dio nè un uomo lo fece, ma esso era da sempre ed

conosciute, ma dell'individuo che le conosce; nè c'è più opposizione, ma gradazione e ciclo: vita che è sonno, sonno che è morte, morte che è vita. Il sonno ha quindi, qui, una funzione positiva, è metà morte e metà vita.

27. Cfr. B 18. Non lo aspettano e non lo suppongono perchè è l'Insperato, e tuttavia non lo ottengono senza speranza: una disperata speranza.

30. Cfr. A 1 § 8. 10. B 63-66.

è e sarà fuoco semprevivo, che s' accende a intervalli e a intervalli si spenge.

31. — — — 104, 3 (II 396, 14). *E che egli poi lo definisse (il cosmo) anche soggetto a genesi e a corruzione, lo fa capire ciò che segue:* trasformazioni del fuoco: prima mare, del mare poi una metà terra, l' altra metà prestèr *(vampa). Ciò infatti significa che il fuoco per virtù di chi regola* — Logo *e Dio — l' universo, attraverso l' aria si muta in acqua, intesa come sperma della creazione, e che egli chiama* mare; *e da essa a sua volta si generano terra e cielo e le cose contenutevi. In che modo poi di nuovo ritorni in sè e ridiventi fuoco, chiaramente con queste parole lo dice:* il mare

31. Creazione e distruzione del mondo come metamorfosi di fuoco è il punto centrale della cosmologia eraclitea. Cfr. A 1 § 8. 5. 10. B 36 (in cui la *ψυχή* è una forma ipostatica del *πῦρ*). 76. Il processo discendente (creazione) è fuoco, acqua, terra; quello ascendente (distruzione) è terra, mare, fuoco. Qui c'è in più il *πρηστήρ* (cfr. A 14). Clemente aggiunge l' aria come stadio intermedio tra fuoco ed acqua. Ma l'aria non è concetto genuino eracliteo; l'introduzione è tardiva (stoica), quando si fu formata la dottrina dei quattro elementi. Solo in via di ipotesi si potrebbe ricavare da questo passo che con l' acqua soltanto si entri nel processo della creazione; l' acqua è lo *σπέρμα διακοσμήσεως;* il fuoco è qualcosa tra cosmico e ultracosmico. Da notare qui il Logos come costanza di rapporto, proporzionalità di massa, di volume e di funzione.

(in quanto era divenuto terra) si liquefà e riceve la sua misura conforme allo stesso rapporto *(λόγος)* di prima che diventasse terra.

32. — — V 116 (II 404, 1). L' Uno, il solo che sia saggio, non vuole e pur vuole esser chiamato col nome di Zeus.

33. — — — Anche l' obbedire alla volontà di un solo è legge.

34. — — — Ascoltano e non capiscono niente:

32. Questo Essere saggio è la divinità. Cfr. B 50, 108. Che sia Uno, lo avevano insegnato anche Senofane (in senso panteistico filosofico) e gli Orfici (in senso panteistico religioso). Questa concezione in Eraclito si arricchisce della sua identità col Logos, che è essenzialmente unità, in quanto unificazione del tutto. Anche avevano usato gli Orfici il nome di Zeus a indicare il loro dio panteistico; e così più tardi l' usarono gli Stoici. Eraclito, l' uomo delle distinzioni, il dialettico del sì e no, dice che Dio non vuol esser chiamato Zeus secondo il senso volgare di questo nome, ma sì vuol esser chiamato, nel senso filosofico-religioso.

33. Clemente dà un senso cristiano alla citazione; la volontà di un solo non è che la volontà di Dio, del suo Dio. In Eraclito è la volontà del Dio-Logos, cioè della ragione universale. Ma è anche probabile che egli intenda la volontà di un solo individuo capace di governare, e, come tale, espressione vivente del Logos. Ciò è conforme al suo punto di vista politico essenzialmente aristocratico.

34. Il proverbio era: *μωροὶ παρεόντες ἀπείσιν.*

han l'aria di sordi: per loro va bene il detto: ci sono e non ci sono.

35. — — — 141 (II 421, 4). Poichè bisogna che di cose molte davvero, siano esperti gli uomini filosofi, *secondo Eraclito.*

36. — — VI 17 (II 435, 25). Alle anime è morte, acqua diventare; e all'acqua è morte, terra diventare; ma da terra acqua nasce, da acqua anima.

37. **Columella.** VIII 4. *Se dobbiam credere ad*

35. Le cose molte sono quelle intorno a *τὸ σοφόν, ὁ θεός, ὁ λόγος.* Posto il concetto eracliteo della saggezza come attributo esclusivamente della divinità (B 32), è da intendersi qui specificamente la *φιλοσοφία* come ricerca delle verità eterne circa la triade Dio-Saggezza-Logo. Perciò in Eraclito « *φιλόσοφος (= ὁ φιλῶν τὸν λόγον)* ist eine besonders bedeutungsvolle und verständliche Neuerung » (Diels). Platone in Symp. 203 E 204 A ammette che ci sia qualche altro *σοφός* oltre la divinità; e dato che ci sono poi anche gli *ἀμαθεῖς*, i *φιλόσοφοι* sarebbero *οἱ μεταξὺ τούτων ἀμφοτέρων.* Ma in Fedr. 278 D riprende e parafrasa il concetto eracliteo di B 32. 35 così: *τὸ μὲν σοφόν, ὦ Φαῖδρε, καλεῖν ἔμοιγε μέγα εἶναι δοκεῖ καὶ θεῷ μόνῳ πρέπειν, τὸ δὲ ἢ φιλόσοφον ἢ τοιοῦτόν τι μᾶλλόν τε ἂν αὐτῷ καὶ ἁρμόττοι καὶ ἐμμελεστέρως ἔχοι.*

36. Qui si parla di *ψυχαί*, cioè delle anime individuali, non della *ψυχή* universale, che come tale coincide col Logos (B 45). Sulla genesi ed essenza della *ψυχή* individuale cfr. B 77 e nota.

37. Dottrina della relatività. Cfr. B 13. 61.

Eraclito Efesio, che dice lavarsi i porci col fango, i gallinacei con polvere o cenere.

38. Diog. I 23. *[Talete] pare secondo alcuni che sia stato* il primo astronomo... *attestano ciò anche Eraclito e Democrito.*

39. — I 88. In Priene nacque Biante, figlio di Teutame di cui la fama è maggiore che degli altri.

40. — IX 1. Polimatia non insegna ad aver intelligenza; altrimenti l'avrebbe insegnato ad Esiodo e a Pitagora, e tanto più a Senofane e ad Ecateo.

41. — — Una cosa sola è la saggezza: il saper che c'è una Mente, quale essa sia che dirige il tutto attraverso il singolo.

38. È l'unico accenno alla scuola ionica.

39. Biante è uno dei rarissimi che Eraclito salvi dal suo disprezzo.

41. Qui ἓν τὸ σοφόν non ha il significato tecnico di B 32. Si ammette perciò che un uomo possa diventare, da φιλόσοφος, σοφός, se arriva alla conoscenza del Logos. Cfr. B 35 e nota. A 1.

42. — — Meriterebbe Omero d'esser bandito dalle gare e frustato; e così anche Archiloco.

43. — — 2. La collera bisogna spengerla più che un incendio.

44. — — — Combattere deve il popolo per la sua legge così come per le sue mura.

45. — IX 7. Cammina cammina, i confini dell'anima non li puoi trovare, anche se percorri ogni strada; così profonda ragion d'essere ella ha.

42. 43. 44. Cfr. A 1. Circa il 42, da notare che è in genere dell'epoca postomerica l'atteggiamento di *ὁμηρομάστιξ*. Già Senofane aveva polemizzato contro Omero. Su 44 v. B 114.

45. Riportiamo il bellissimo frammento: *ψυχῆς πείρατα ἰὼν οὐκ ἂν ἐξεύροιο, πᾶσαν ἐπιπορευόμενος ὁδον· οὕτω βαθὺν λόγον ἔχει.* Un altro aspetto del multiforme Logos: ragion d'essere, fondamento, giustificazione, intima necessità. Qui si tratta della *ψυχή* universale ed una, che come tale coincide col Logos; è anima dell'universo così come il Logos è legge dell'universo. Chi può toccare i confini dell'universale? Il Diels dice sarcastico *ἰών*: non pare: io lo direi malinconico. Il filosofo parla anche a sè stesso; troppo egli prende sul serio la conoscenza dell'universale e troppo bene ha coscienza d'esserci arrivato, lui, ai confini dell'anima, per farci del sarcasmo. Piuttosto è l'atto di umiltà di chi è riuscito a vedere il fondo delle cose, e allora soltanto s'accorge che son senza fondo.

46. — — *La opinione individuale la chiamava* mal sacro, *e fallace la vista.*

47. — — 73. Non giudichiamo affrettatamente intorno alle cose più gravi!

48. Etym. gen. *βίος:* Nome dell' arco è Vita; opera, Morte.

49. Galen. de diff. puls. VIII 773 K. Uno val per me diecimila, se sia ottimo.

49ª. Heraclit. alleg. 24. Nei medesimi fiumi scendiamo e non scendiamo, siamo e non siamo.

46. Intendo la οἴησις come « opinione individuale ». Il Diels traduce: Eigendünkel. Ma mi pare che non si possa arrivare fino a « presunzione » senza forzare il pensiero. Nè ci sarebbe più nesso con la seconda parte della proposizione. La opinione individuale per sè stessa, come preconcetto, pregiudizio, è un mal sacro; toglie la visione del Logos. Cfr. B 2. 17. Così i due organi della conoscenza individuale, la οἴησις e la ὄρασις, non servono a nulla; la prima è cieca, la seconda vede una cosa per un' altra.

48. La più stupenda immagine che mai sia stata a esprimere la tensione della vita verso la morte. Per il concetto cfr. B 20 e nota.

49. Cfr. A 1 (16).

49ª. Sembra chiaro a spiegarsi con la dottrina eraclitea dell' eterno flusso, e tuttavia non è. Ha solo un rapporto di somiglianza con A 6. B 12. 91. Qui non solo si nega che ci si possa tuffare due volte nello stesso fiume, ma quasi si mette in dubbio anche una sola. Perchè il primo

50. **Hippol.** refut. IX 9. *Eraclito dunque dice essere il tutto distinto indistinto, generato ingenerato, mortale immortale, Logos tempo, padre figlio, Dio giustizia;* se non me, ma il Logos avete ascoltato, saggia cosa è riconosciate che uno è il tutto.

51. — — Non comprendono come *(l' Uno)*, se

membro pare significhi: la fuga delle acque è tale, che il punto dove scendiamo è già d'un tratto lontano, ed ecco non ci scendiamo più. Poi aggiunge: « Siamo e non siamo », siamo noi e non siamo noi; cioè anche noi, come le onde, di continuo mutiamo, e mentre siamo, ecco che già non siamo più. Ma il nesso fra i due membri forse non è soltanto di analogia fra noi e il fiume; anche di causalità: sicchè « scendiamo e non scendiamo », non solo perchè il fiume fugge, ma anche perchè noi mutiamo di continuo, e quell'io che stava per scendere, ch'era sceso, eccolo già via, non scende più.

50. Anche qui σοφόν nel senso di B 41. E anche Logos nel puro senso tecnico eracliteo di legge cosmica. Le opposizioni eraclitee qui riferite da Ippolito sono tra cose perfette e imperfette: perfette sono la distinzione, la generazione, la morte (cfr. B 20), il Logos, il padre, Dio: i loro contrari esistono in quanto sono la loro imperfezione; ed essi stessi, poi, tendono a perfezionarsi, si negano affermandosi. Così il non distinto tende a distinguersi, il non generato a generarsi, l'immortale a morire (cfr. B 62), il tempo a uscir dal tempo (il Logos, in quanto eterno, è fuori del tempo), il figlio a divenir padre, la giustizia a identificarsi col dio che la attua.

51. La diversità insita nell'Uno è diversità di contrari. E gli uomini comuni non ammettono l'Uno come sintesi

in sè diverso, con sè stesso si accordi: armonia da contrasto, come tra arco e lira.

52. — — Il tempo è un fanciullo che si diverte a giocare a dadi: un governo di fanciullo, il suo.

53. — — Guerra è di tutte le cose padre, di tutte re. E gli uni proclama dèi, gli altri uomini; gli uni fa schiavi, gli altri liberi.

54. — — L'armonia occulta migliore della palese.

di contrari, perchè tra contrari non ammettono possibilità di sintesi. Quanto all'armonia tra arco e lira, il concetto è poco chiaro; il Diels intende: « Die beiden Arme des skythischen Bogens und der Lyra streben auseinander wie Dachsparren ».

52. Non è pessimismo: è riflessione sulla vita, quale deve apparire a colui che la guarda dall'alto del Logos.

53. Giustificazione della guerra: essa è il necessario supposto dei contrari, è la dinamica del Logos stesso nella sua attuazione. È quindi anche Dio, e perciò assume il titolo di padre di tutte le cose. Teorizzando su questa intuizione eraclitea, più tardi gli Stoici (Crisippo in Filod. d. piet. 14, 27) dogmatizzano la concezione panteistica di Zeus e la sua identificazione con Polemos, principio cosmico. Ma quel che è solo di Eraclito, è il porre nella stessa legge cosmica della guerra la ragion prima della differenza e della gerarchia tra gli uomini: non siamo tutti uguali: è necessario che ci siano gli dèi e gli uomini, gli schiavi e i liberi.

54. L'armonia occulta è l'armonia trascendente del Logos, l'accordo dei contrari nell'Uno (B 51). L'armonia palese è quella percepita dai sensi.

55. — — Quanto si apprende con la vista e l'udito, questo io preferisco.

56. **Hippol.** IX 9. Gli uomini si fan prendere in giro sulla conoscenza delle cose evidenti, press' a

55. Il fr. assai ambiguo suona così: *ὅσων ὄψις ἀκοὴ μάθησις, ταῦτα ἐγὼ προτιμέω.* Il Diels traduce: « Alles, was man sehen, hören, lernen kann, das ziehe ich vor », e suppone si tratti d'una preferenza della vita teoretica sulla pratica. Ma anzitutto una distinzione tra teoretica e pratica, nel senso di subordinazione o di opposizione della seconda alla prima, in Eraclito non c'è: come non c'è nel patrimonio ideale del VI sec. Questi filosofi sono, appunto perchè filosofi, uomini pratici, che si mescolano alla vita politica, e mostrano di sentire profondamente il valore etico dell'azione. Nè d'altra parte è di Eraclito il racchiudere tutta la vita teoretica in ciò che si vede, si ode, si apprende. Che conto faccia egli della *μάθησις* si vede in B 40; e i sensi, se non li svaluta, li sottopone però al controllo del Logos (B 107). Mi pare sia meglio supporre *μάθησις* come predicato, al modo che ho tradotto, e intendere: la *μάθησις* non è la conoscenza vera, la quale è solo *ἐπιστήμη* (B 41), saggezza di armonie occulte (B 54); tuttavia è anche necessaria, se non sufficiente, la *μάθησις;* la quale in diversi modi può ottenersi; ma fra tutti son da preferirsi quelli che offrono miglior garanzia di certezza, tanto più che Eraclito sa bene di non avere l'anima barbara (B 107). Meglio fidarsi soltanto dei propri occhi e delle proprie orecchie, che apprendere le cose da poeti e mitografi mistificatori (cfr. A 23).

56. Ancora la polemica contro Omero. Allusione all'antico epigramma tra Omero e i pescatori di Jos (Hom. Hymni ed. Baumeister epigr. 16): « *Ὅμηρος· Ἄνδρες ἀπ' Ἀρκαδίης ἁλιήτορες, ἦ ῥ' ἔχομέν τι; Ἁλιεῖς· Ὅσσ' ἕλομεν, λιπόμεσθ'· ὅσα δ' οὐχ ἕλομεν, φερόμεσθα* ».

poco come Omero, che pure era il più saggio dei Greci tutti quanti. Infatti certi ragazzi ch' eran dietro a schiacciar pidocchi lo presero in giro, dicendo: quanto abbiamo visto e preso, lo lasciamo stare; ma quanto non abbiamo nè visto nè preso, questo ce lo portiamo via.

57. — — 10. Maestro dei più è Esiodo; sono persuasi che lui sappia quasi tutto, egli che pure non sapeva Giorno e Notte, che siano; infatti è tutt' uno.

58. — — E bene e male *(è tutt' uno)*. Eppure i medici, quando in tutti i modi tagliano, cauterizzano, tormentano senza pietà gl' infermi, esigono per di più da loro un compenso, mentre non meritano nulla, poichè non fan che compiere la medesima cosa.

57. Esiodo Teog. 748-757 aveva veduto solo come Giorno e Notte si escludano l' un l' altra, e non come, in quanto contrari, si condizionino e si completino a vicenda.

58. Bene e Male sono due facce dell' Uno. I medici fanno il male tagliando, fanno il bene sanando. Perciò questo bene non è che il necessario complemento e compenso del male già fatto, a ricostruire l' unità ideale. Come tale, è fine a sè stesso e non può esigere altra ricompensa al di fuori di sè. Come un andare e venire, un fare e rifare. Cfr. B 60.

59. — — Nella vite della gualchiera la via, sia la retta che la curva, è una sola, e la medesima.

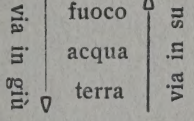
60. — — La via in su in giù — una sola e la medesima.

61 — — L'acqua di mare è la più pura e la più inquinata: ai pesci potabile e salutare, agli uomini invece non potabile e mortale.

62. — — Gli immortali mortali, i mortali immor-

59. Quanto al termine tecnico *γναφεῖον* cfr. Diels Herakl. nota a B 59. Il senso poi è questo: l'asse e l'elica della vite, apparentemente due linee diverse, sono poi in fondo una sola, che è la loro direzione.

60. Analogo nella forma al precedente; ma qui si tratta di un modo diverso di identità fra due linee (cfr. A 9 19). La via in giù è il processo creativo fuoco-acqua-terra, la via in su il processo distruttivo terra-acqua-fuoco. E coincidono come coincidono andata e ritorno, come segmento A B = seg. B A:



61. Coesistenza, in una cosa, delle qualità contrarie, e loro relatività. cfr. 13. 37.

62. Da riportarsi nel testo: « *ἀθάνατοι θνητοί, θνητοὶ ἀθάνατοι, ζῶντες τὸν ἐκείνων θάνατον, τὸν δὲ ἐκείνων βίον τεθνεῶτες.* » È uno dei frammenti più ambigui: par di capirlo a prima lettura, ma è una illusione creata dal fascino della forma paradossale.

tali; vivono l' un dell' altro la morte, l' un dell' altro muoion la vita.

63. — — *Parla anche di una resurrezione della carne, di questa qui visibile, nella quale siamo*

Ad analizzarlo, si resta perplessi e dubbiosi di non averlo capito. Vi è espresso evidentemente un panteismo teogonico-teologico, che abolisce ogni differenza e distanza tra dei e uomini; i primi partecipano della mortalità, gli altri dell' immortalità. Non ci sono che esseri simili, ciascuno di duplice natura, immortale-mortale. Ma il modo come vita e morte si alternino e si condizionino, questo è oscuro. Credo si debba spiegare analogicamente a quel che avviene nel mondo fisico; qui infatti il fuoco, quando vive, vive la morte dell' acqua, e se muore, muore la vita di quella; e l' acqua a sua volta, quando vive, vive la morte del fuoco, e se muore, ne muore la vita (cfr. B 76). Così accade tra immortali e mortali: quelli, quando vivono, vivon la morte di questi, e quando muoiono, ne muoion la vita: e i mortali, quando vivono, vivono la morte degl' immortali, e quando muoiono, ne muoion la vita. L' universo degli esseri è dunque una somma di essenza, di cui è metà vita, e metà morte. E la vita resta vita solo finchè la morte resta morte; se per poco la morte rivive, si ha dalla vita la morte; se per poco la vita muore, si ha dalla morte la vita. Si ha così una nuova applicazione, oltre quella cosmologica, della dottrina della relatività e riversibilità dei contrari. L' equivalente etico-mistico-escatologico è poi dato dalla stessa dottrina applicata all' individuo: per cui la vita del corpo è la morte dell' anima, e viceversa; e la vita dell' anima è la morte del corpo e viceversa.

63. Il Diels qui annota: « Zum Verständnis des bisher unerklärten fr. erinnere ich daran, dass Heraklit es liebt,

nati, e sa che è Dio a operare questa resurrezione, poichè dice: A lui che è laggiù si levano innanzi, e vigili custodi diventano di vivi e di morti.

64. *Ma dice anche che ha luogo un giudizio dell' universo e di tutte le cose che sono in esso,*

seine Metaphysik in die Sprache der Mysterien zu hüllen, was Clemens ausdrückt, er habe den Orpheus bestohlen (Strom. VI, 27). So auch hier. Die Mysten mussten, solange sie noch im Stande der Unreinheit waren, in Finsternis mit Kot bespritzt am Boden liegen, bis sie der die Gottheit vertretende einweihende Priester vom Boden hob, die Befleckung abwusch, ihre Fackel an seiner entzündete und sie zum glanzvollen Anblick der Götter, sie selbst nun Götter, hinführte. So zündet der Tote, nach Heraklit, nummehr erst lebendig Gewordene « in der Nacht seine Fackel an » (B 26) « erhebt sich vor dem Gott » der Unterwelt und wird as Wiedergeborener, als Heros (B 24. 25) oder Dämon « Wächter des Menschheit ». Dies nach Hesiod W. u. T. 107 *αὐτὰρ ἐπειδὴ τοῦτο γένος* (das goldene) *κατὰ γαῖα κάλυψεν, οἳ μὲν δαίμονες ἀγνοὶ ἐπιχθόνιοι καλέονται ἐσθλοὶ ἀλεξίκακοι φύλακες θνητῶν ἀνθρώπων πλουτοδόται. καὶ τοῦτο γέρας βασιλήιον ἔσχον.* Dieses königliche Privilegium wird auch bei Her. und den Stoikern nur den Reinen und Auserwählten zuteil, die ihre Seelen nicht haben « verwildern » lassen (B 107). Nur die Seele hat nach dem Tode Wert, was übrig bleibt ist « wertloser als Kot « (B 96). Die stoische hieraus abgeleitete Eschatologie bei Areios Did. fr. 39, 6 (Dox. 471).

64. Il fulmine, *Κεραυνός:* ecco un altro elemento della religione tradizionale, da Eraclito assunto e vòlto ad una significazione coerente con la sua dottrina: Keraunos diventa simbolo del fuoco eterno e perciò s' identifica col Logos.

per mezzo del fuoco, quando dice: Tutte le cose governa il fulmine, *cioè le dirige, intendendo per fulmine il fuoco eterno.*

65. *Dice anche esser questo fuoco dotato di intelligenza, e causa prima del governo dell'universo; ed egli lo chiama* difetto ed eccesso; *difetto è secondo lui la creazione del mondo, la conflagrazione invece è eccesso.*

65. Specifica ulteriormente i caratteri del Keraunos, che sono quelli del Logos: intelligenza, attività iniziatrice autonoma della serie causale, regola direttrice dell'universo. I concetti di « eccesso e difetto » sono la conseguenza di una visione trascendentale della vita, quale era già negli Orfici e in Anassimandro. Lo Ἄπειρον di Anassimandro equivale al Λόγος-πῦρ eracliteo, ed è anch'esso « eccesso », in quanto ambedue coincidono con la divinità, che è verità e fonte di vita, e perciò pienezza esuberanza di vita. Invece la creazione è difettosa, manchevole, perchè si allontana dal primo principio, ed è votata alla morte, perchè solo morendo può riscattarsi e ritrovare la vita. Interessante notare come anche qui s'innestino in Eraclito e coincidano una visione filosofico-religiosa comune a tutto un patrimonio spirituale, e la sua particolare visione — per opposizione e polarità — dell'Universo. Anche per l'escatologia cosmica, come per quella individuale, come per quella dei singoli elementi, la tavola dei nuovi valori, là dove l'opinione comune vede la vita, pone la morte, e là dove quella vede morte, pone la vita. E quel che parrebbe abbondanza e varietà e plenitudine di cose — la creazione — è invece difetto; e quel che parrebbe annullamento e assenza e negazione di esistenza, è invece trionfo e affermazione suprema.

66. Poichè tutte le cose, *egli dice,* il fuoco, appiccato che sia, giudicherà e condannerà.

67. — — Dio è giornonotte, invernoestate, guerrapace, superfluofame. E si muta così come il

66. Ecco che il fuoco s'identifica con Dike e diventa giudice. Il grande anno di 10.800 anni solari (cfr. A 13) non è soltanto un ciclo fisico, ma ha anche una funzione etica nella vita del mondo. La conflagrazione finale è anche giudizio universale. Come in Anassimandro, così anche in Eraclito le cose vengono punite della loro caduta nel circolo dell'esistenza individuale, coll'annullamento, in quanto cose singole, nella sostanza indistinta primordiale, il Fuoco. Ed il Fuoco è nello stesso tempo giudice e pena. Così nell'attimo della conflagrazione il relativo si eleva ad assoluto, il tempo si fa Logos, il mondo diventa Dio e l'Essere s'identifica col Nonessere. Contro l'apparente paradosso di una tale affermazione polemizzava Parmenide 6, 8.

67. La più completa tavola delle opposizioni si trova in Philo quis rer. div. ter. 207 (III 47 sg. Wendl.) Non le opposizioni in quanto opposizioni sono un motivo originale di Eraclito (c'erano già negli Ionici e nei Pitagorici), ma sì la loro unificazione dinamica in un assoluto Logos-Dio-Fuoco. Dio dunque è insieme tutti gli opposti, sia nel senso che essi si armonizzino in lui e si completino, pur restando quello che sono, sia forse anche nel senso che all'occhio di Dio apparisca semplice univoco indistinto, quel che all'uomo appare distinto equivoco duplice (cfr. B 102). Dio e il Fuoco poi, del resto identici, han questo di comune, che sono sempre loro, ma prendono nome dalle cose in cui s'incarnano. Ho unito in una sola parola ogni coppia di opposti, per rendere graficamente come vanno letti ed intesi, senza pausa di voce o distacco di idea.

fuoco, che quando si mescola a profumi, prende nome dal gusto particolare di ciascuno di essi.

67ª. **Hisdosus.** Scholasticus ad Chalcid. Plat. Tim. [Cod. Paris. l. 8624 XII 2]. Come il ragno, stando nel mezzo della tela, s' accorge appena una mosca spezza un qualche filo di essa, e perciò là celermente accorre, quasi abbia a cuore la ricostruzione del filo, così l' anima dell' uomo, se mai alcuna parte del corpo sia lesa, là rapidamente s' infiltra, quasi insofferente dell' offesa del corpo, al quale saldamente e con rapporto costante è congiunta.

68. **Jambl.** de myst. I 11. *E perciò giustamente Eraclito li chiamava (i sacrifici espiatorii)* medicine, *in quanto son atti a medicare i mali e a rendere immuni le anime dagli accidenti della vita.*

67ª. Isdoso introduce la citazione eraclitea così: « ita vitalis calor a sole procedens omnibus quae vivunt vitam subministrat: cui sententiae Heraklitus adquiescens optimam similitudinem dat de aranea ad animam, de tela araneae ad corpus ». Diels suppone il frammento rielaborato da un cervello stoico. Certo però l' idea del rapporto costante è genuina eraclitea; cfr. *εἰς τὸν αὐτὸν λόγον* di B 31.

68. Eraclito fa sua la dottrina orfica dei misteri come mezzi di purificazione e di salvazione. Sotto questo rispetto è tradizionalista e conservatore. Nota però la riserva contenuta nel fr. seguente.

69. — — V 15. *Pongo dunque due specie di sacrifici: quelli di individui completamente purificati — quali sì e no han luogo di rado in qualche uomo eccezione, come dice Eraclito, o in pochi che si contan sulle dita; e quelli materiali* ecc.

70. — de anima [Stob. ecl. II 1, 16] *Eraclito ha giudicato* scherzi di fanciulli *le opinioni umane.*

71. Marcus Anton. IV 46. *Ricordarsi anche dell' uomo* che si scorda dove il cammino conduce.

72. — — Dal Logos, col quale han più di continuo relazione, *quello che le cose universe dirige,*

69. Dunque c'è differenza tra sacrificio e sacrificio, e valgono come medicina (B 68) solo quelli compiuti dall'individuo perfetto (cfr. B 49). « Der vollkommene Mensch kommt wie der stoische Weise und der moderne Uebermensch nur alle Jubeljahr auf die Welt ». (Diels).

70. Non nel senso pessimistico cristiano, come pare lo intenda Giamblico *(πόσῳ δὴ οὖν βέλτιον Ἡράκλειτος κ.τ.λ.)* ma sì nel senso sereno filosofico dell'uomo superiore, che è giunto alla perfetta conoscenza-sapienza del Logos e guarda quelli che sono ancora impigliati nella banalità delle opinioni umane.

71. L'uomo che si scorda è l'uomo comune, e il cammino conduce al Logos. Cfr. B 1. 72. 73.

72. Cfr. B 1. 17. 56. 71. 73. Gli uomini han relazione più di continuo col Logos, perchè han relazione con le cose,

discordano; e le cose, in cui ogni giorno s' imbattono, sembrano a loro straniere.

73. — — Non si deve agire e parlare come dormienti; *e infatti anche allora (cioè nel sonno) noi crediamo di agire e di parlare.*

74. — — *Non si deve sempre agire come* figli di genitori, *cioè, a dirla schietta: secondo come s' è imparato.*

75. — — VI 42. *I dormienti, mi pare, Eraclito li dice* operai e cooperatori degli eventi del mondo.

76. **Maximus** Tyr. XII 4, p. 489 — **Plut.** de

e le cose sono rette dal Logos. E perchè non capiscono il Logos, così non capiscono neppure le cose, delle quali esso è l'essenza; e perciò esse appariscono loro straniere.

73. Cfr. B 1. 26; ma anche 75.

74. Ecco l'altra faccia del conservatore Eraclito: un Eraclito innovatore e rinnovatore. Un limite all' autorità, sia pure quella dei genitori! E guai se si dovesse agire, seguendo per norma solo quel che s' è imparato!

75. Ecco che anche il sonno, che pareva svalutato in B 21. 26. 73 di fronte alla vivacità e svegliatezza di chi vede il Logos, ha poi anche la sua ragion d' essere nella dinamica del mondo. Il sonno infatti mantiene le funzioni del ricambio tra l' organismo e l' esterno. Cfr. A 16 § 129.130.

76. Il frammento così tradotto è un estratto verosimilmente genuino dalle tre fonti citate, le quali con qualche

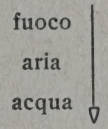
E. 18.392 C. — Marc. IV 46 — Il fuoco vive la

variante danno la scala metabolica dei corpi e del loro divenire. Eccole:

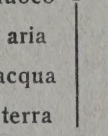
Mass. Tir. « Vive il fuoco la morte della terra, e l'aria vive la morte del fuoco, l'acqua vive la morte dell'aria, la terra quella dell'acqua ».

Plut. « La morte del fuoco è nascita all'aria, e la morte dell'aria è nascita all'acqua ».

Marc. « La morte della terra produce acqua e la morte dell'acqua produce aria, e quella dell'aria fuoco, e inversamente ». Tutte e tre introducono l'aria, ma sappiamo che questa introduzione è post-eraclitea, e si connette con la formazione della dottrina dei quattro elementi. Plutarco ci dà la via *κάτω* incompleta, senza la terra:



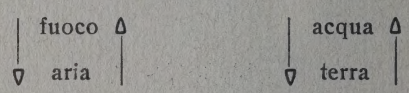
Marco dà completa la via *ἄνω* e con *ἔμπαλιν* intende la via *κάτω*:



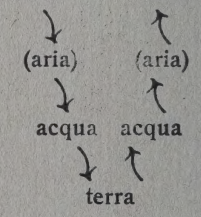
Ma da Massimo Tirio *(ζῇ πῦρ τὸν γῆς θάνατον καὶ ἀὴρ ζῇ τὸν πυρὸς θάνατον, ὕδωρ ζῇ τὸν ἀέρος θάνατον, γῆ τὸν ὕδατος)* la via *ἄνω κάτω* non si può ricostruire, perchè se, come dice, il fuoco vive la morte della terra, ciò suppone che nella scala fisica la terra venga subito sotto il fuoco; ma poi dice che

morte dell' acqua, l' acqua vive la morte del fuoco e della terra, la terra quella dell' acqua.

l' aria vive la morte del fuoco, e quindi sarebbe l' aria a seguire il fuoco in senso discendente; tanto più che la terra viene in seguito collocata al posto che le spetta, sotto l' acqua. Questa contraddizione indusse il Tocco (Stud. it. IV 5) a scambiar di posto γῆς e ἀέρος e a ricostruire così: « Vive il fuoco la morte dell' aria e l' aria vive la morte del fuoco; l' acqua vive la morte della terra, la terra quella dell' acqua ». Insomma, Massimo non ci darebbe una scala unica, ma due scale parziali, così:



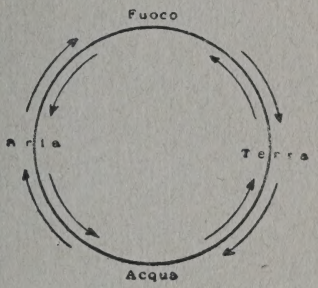
Credo tuttavia però che, senza correzione, si possa congetturare altrimenti. È probabile che Massimo ci riveli una versione posteriore del pensiero eracliteo; col dire che il fuoco vive la morte della terra, fa supporre possibile una diretta μεταβολή tra terra e fuoco; la quale non può aver luogo nella genuina ὁδὸς ἄνω κάτω eraclitea, come appare dallo schema:



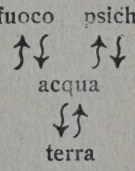
ma è possibile in uno schema circolare, quasi κύκλος γενέσεως degli elementi; e l' idea del κύκλος era del resto assai fami-

77. Numen. fr. 35 Thedinga (da Porphyr. antr. nymph. 10) *Anche Eraclito dice essere* per le anime o gioia o morte il diventar umide; *ma gioia sarebbe per esse la caduta nella nascita. Altrove*

liare ad Eraclito, perchè possa spiegare una errata interpretazione posteriore:



77. Completa la teoria della *ψυχή* individuale, non della universale, che è una, infinita, e s'identifica col Logos-Dio-Fuoco (B 45). La *ψυχή* individuale è *ἀναθυμίασις* (B 12), la produce la morte dell'acqua (B 36), e tuttavia non è propriamente fuoco; nè è uno stadio intermedio tra acqua e fuoco, ma quasi si trova in un'altra direzione, così:



Dallo schema si vede che un solo mutamento è possibile per la *ψυχή*, diventare acqua; da qui poi le si apron due vie, o verso il fuoco, o verso la terra. Dal punto di vista

però dice che noi viviamo la loro morte, e vivono esse la nostra morte.

78. Orig. c. Cels. VI 12, p. 82, 23, Koetschau. La natura umana non ha intuizioni; ma sì la divina.

79. — — L' uomo è un fantolino per la divinità, così come il fanciullo per l' uomo.

80. — — 42, p. 111, 11. Ma bisogna sapere che

comune, essa accresce la sua individualità, scendendo nella concretezza della vita, e di questo gode; morte le è invece il rinunziare alla sua individualità per annegarsi nel fuoco universale. Dal punto di vista filosofico però, la nostra vera vita è fatta della sua morte, mentre la vita sua è a prezzo della morte nostra.

78. L' intuizione è lo sguardo lucido che va dritto al fondo delle cose; perciò è solo di Dio. Invece gli uomini hanno l' opinione, che è una nebbia frapposta tra il nostro sguardo e le cose.

79. È parallelo al fr. 83. Applicazione della dottrina della relatività, e duplice gradazione:

fanciullo — uomo — divinità
scimmia — uomo — divinità.

la prima nell' ordine psicologico, la seconda nell' ordine fisiologico.

80. « La cosa comune », non nel senso di « abituale », ma di « universale »; la guerra, che separa, è poi, in quanto legge del tutto, causa e ragione prima dell' unificazione

la guerra è la cosa comune, e che il diritto è lotta; e che derivan tutte le cose da lotta e da necessità.

81. **Philodem.** Rhet. I c. 57. 62, p. 351, 354 Sudh. *L'insegnamento dei retori mira con tutte le sue dottrine a questo, ed è secondo Eraclito* istigatore di lotte a coltello.

82. **Plato** Hipp. m. 289 A. *La più bella delle scimmie è ripugnante a confrontarla col genere umano.*

83. — B. *Il più saggio degli uomini in confronto a Dio appare scimmia, e per sapienza e per bellezza e per ogni altra cosa.*

del tutto. E il diritto è lotta, in quanto è medietà ed equità risultante da due estremi; e tutto nasce dalla lotta, perchè unità non c'è, che non sia unità di opposti. Cfr. B 53.

81. « Es scheint eine bestimmte Persönlichkeit gemeint zu sein. Später verstand man Pythagoras darunter, den Timäus gegen diesen Vorwurf verteidigt ». (Diels). A parte l'allusione, è contenuta qui una riserva al principio della lotta come legge universale.

82. 83. Relativismo e ascensione graduale dal mondo animale al divino, cfr. B 79. L'uomo sta alla scimmia come Dio all'uomo; la scimmia sta all'uomo come l'uomo a Dio. L'uomo è Dio per la scimmia, e scimmia per Dio.

84. **Plotin.** Enn. IV 8, 1 *(Il fuoco eterno)* migrando si riposa; ed è una fatica soggiacere e obbedire ai medesimi *(padroni)*.

85. **Plutarch.** Coriol. 22. Col cuore combattere, è duro; certo, quel che desideri lo compri a prezzo d' anima.

86. — — 38. *Ma il più delle cose divine, secondo Eraclito,* sfuggono alla conoscenza, perchè non ci si crede.

87. — de aud. 7 p. 41 A. Un imbecille suole restar lì sbigottito ad ogni discorso.

84. Il fuoco eterno migra penetrando nei corpi e formando le anime individuali; i padroni cui deve servire (cfr. A 14[a]) sono gli elementi dei corpi, acqua e terra. Per il fuoco motoperpetuo è fatica il servir sempre agli stessi corpi, ed è riposo il mutare (cfr. nota a B 20).

85. Completa la dottrina etica dell' anima; cfr. B 77. Là è detto che la nostra vera vita è la morte dell' anima individuale nell' universale, qui è detto che la nostra falsa vita, quella dei sensi e delle passioni, divora a pezzetti l' anima che è parte del fuoco eterno.

86. Dunque: se non si crede, non si vede. (Anche Tomaso, senza saperlo, faceva lo stesso). Il pensiero è analogo a B 18. Lo ritroviamo in Clemente Str. VI 89, 699, però vòlto ad un particolare senso cristiano. Egli parla infatti di una ἀπιστίη ἀγαθή, quasi voglia dire che è bene nascondere più che è possibile la divinità al volgo; e poichè essa sfugge all' incredulo, l' incredulità può essere buona. Ma non è questo il senso eracliteo. cfr. B 19.

88. — cons. ad Apoll. 10 p. 106 E. Dentro di noi lo stesso: il vivo e il morto e lo sveglio e il dormente e il giovane e il vecchio; queste cose, infatti, se si capovolgono, son quelle; e quelle, a lor volta, son queste.

89. — de superst. 3, p. 166 c. Per quelli che son desti il mondo è uno e comune; *i dormienti invece si isolano ciascuno nel suo proprio mondo.*

90. — de E 8, p. 388 E. Scambio di fuoco tutte le cose, ed il fuoco di tutte; così come dell'oro le merci, e delle merci l'oro.

91. — — 18, p. 392 B. Non è possibile scendere due volte nel medesimo fiume, *secondo Eraclito, e neppure due volte toccare una sostanza mortale nella sua individualità; ma per la violenza e ve-*

88. « lo stesso » non nel senso di identità logica, astratta; ma di unità concreta dei contrari concorrenti e riversibili: tante erme bifronti: il vivomorto, lo svegliodormente, il giovanevecchio.

89. Il sonno è un pensiero insistente per Eraclito. Cfr. A 16 § 129. 130. B 73. 75. ed anche B 1.

91. Il moto perpetuo delle cose e il conseguente mutamento è qui espresso con straordinaria evidenza. L'individualità d'una cosa coincide con l'attimo: al mutar di questo, muta anche quella. Cfr. A 6. B 12. 49ª.

locità del mutamento si dissipa e di nuovo in sè si raccoglie, e mentre s' accosta, eccola già via.

92. — de Pyth. or. 6, p. 397 A. La Sibilla, con bocca delirante, pronunziando cose non ilari, non adorne, non carezzevoli, *mille anni attraversa con la voce*, per ispirazione del nume.

93. — — 18 p. 404 D. Il Signore, il cui oracolo è quello di Delfo, nè esprime nè occulta: accenna.

94. — de exil. 11, p. 604 A. Il Sole non oltrepasserà i suoi limiti; se no, le Erinni, ministre di Dike, lo scopriranno.

95. — Sympos. III pr. 1, p. 644 F. La propria insipienza è meglio nasconderla; ma è un' impresa, nella dissolutezza e nel vino.

92. 93. Anche qui Eraclito fa suoi in un senso potentemente personale i dati della religione tradizionale: la voce della Sibilla diventa la voce del Logos, il cenno del Dio di Delfo è il simbolo per mezzo del quale si esprime ogni dottrina esoterica.

94. Il correlato simbolico (pitagorico) di questo principio cosmologico-etico è la caduta di Fetonte. Lì e qui la pena è la ἐκπύρωσις.

95. Cfr. B 109.

96. — IV 4, 3, p. 669 A. I cadaveri son da gettar via più che sterco.

97. — an seni resp. 7, p. 787 c. I cani abbaiano contro chi non conoscono.

98. — fac. lun. 28, p. 943 E. Le anime fiutano nell'Ade.

99. — aqu. et. ign. comp. 7, p. 957 A. Se non ci fosse sole, dalle altre stelle non ci verrebbe che notte.

100. — Qu. Plat. 8, 4, p. 1007 D. *Il sole è custode preposto a limitare e giudicare e designare e illuminare i rivolgimenti e le* stagioni, le quali portano tutte le cose, *secondo Eraclito.*

96. È una sentenza terribile, che richiama il non meno terribile « Lasciate i morti seppellire i loro morti ».

98. « Hades der « Unsichtbare », ist lediglich Metapher für Heraklits jenseitiges Leben, das die Seelen als reines Feuer zeigt. Wie die Sonne sich nun von den aufsteigenden Wasserdünsten nährt, wie sich die homerischen Götter an der κνῖσα erlaben, so erfreuen sich Heraklits Seelen der irdischen ἀναθυμιάσεις » (Diels).

100. Questo è un sole per metà fisico e per metà metafisico.

101. — adv. Colot. 20, 1118 c. Ho investigato me stesso.

101ª. Polyb. XII 27. Gli occhi, più esatti testimoni degli orecchi.

102. Porphyr. a Δ 4 [I 69, 6 Schrader]. Per la divinità tutte belle le cose e buone e giuste; gli uomini invece ingiuste ritengono alcune, altre giuste.

103. — a Ξ 200 [I 190 Schr.]. In comune sono principio e fine sulla periferia del cerchio.

101. Questo frammento può esser preso come il motto di Eraclito. Certo, è difficile determinarne il senso preciso e l'estensione. Così Plutarco lo intende come il socratico *γνῶθι σεαυτόν;* e altri lo prendono come indizio di autocoscienza autodidatta. Cfr. Introd. p. 25.

101ª. Cfr. B 107. Per la connessione di udito e vista cfr. B 55.

102. Cfr. B 67. In Dio cessa ogni dissidio dei contrari; nè è da credere che prevalga la faccia positiva, ottimista di essi. Il bello il buono il giusto divino non è come il bello il buono il giusto umano; questo è sempre frutto di una visione particolarista delle cose, quello, della visione universale di Dio; e in quanto tale, va inteso come una giustificazione superiore del tutto. In questo senso si può dire che Dio e il filosofo sono al di là del bene e del male.

103. Cioè: lo stesso punto può valere come principio e come fine. Parmenide anche diceva:

ξυνὸν δέ μοί ἐστιν
ὁππόθεν ἄρξωμαι τόθι γὰρ πάλιν ἵξομαι αὖθις.

104. **Procl.** in Alc. p. 525, 21. Infatti, che razza di giudizio o d' intelligenza hanno essi? A cantastorie dan retta, e a maestro pigliano il volgo, non sapendo che « i più son gentaglia, pochi valgon davvero ».

105. **Schol.** Hom. AT a Σ 251 *(ἴῃι δ'ἐν νυκτὶ γένοντο). Da questo luogo Eraclito concluse che Omero sia stato* astronomo, *e anche dall' altro « Nessuno degli uomini, io penso, è mai sfuggito al destino »* (Z 478).

106. **Seneca** ep. 12, 7. Un giorno è uguale all' altro.

107. **Sext.** VII 126. Cattivi testimoni per gli

104. Il motto citato è attribuito a Biante (B 39.)

105. La citazione omerica e l'interpretazione astrologica dei due luoghi omerici sono dello scoliaste, non di Eraclito, al quale i copisti le hanno attribuite.

106. Allusione alla casuistica esiodea delle Opere e i Giorni.

107. Sulla vista e l'udito cfr. B 55. 101[a]. La barbarie dell'anima deve intendersi in duplice senso: il filosofico (le anime che non sanno elevarsi dalla sfera del senso a quella del Logos, e quindi non possono controllare e giudicare i dati stessi del senso), e l'etico-mistico-catartico (le anime che non si sono purificate col rituale dell'iniziazione).

uomini sono occhi ed orecchie, quando essi abbiano anime barbare.

108. **Stob.** Flor. I 174 Hense. Di Eraclito: Di quanti ho ascoltato i discorsi, nessuno è giunto al grado di capire che la Saggezza è cosa da tutte le altre segregata.

109. — — 175. Nascondere la propria insipienza è meglio (che metterla in mostra).

110. — — 176. Non è la miglior cosa per gli uomini, che avvenga loro quanto desiderano.

L' un senso non esclude l' altro. Non è la prima volta che Eraclito avvolge la sua verità nei sette veli della religione dei misteri.

108. « La Saggezza » è Dio, cioè l' assoluto, la sintesi del tutto (cfr. B 32. 67. 102.) Ed ha la trascendenza della sintesi rispetto all' analisi, dell' assoluto rispetto al relativo. Cfr. Introd. p. 46.

109. Cfr. B 95. Chiudo tra parentesi quello che probabilmente è l' aggiunta banale di qualche compilatore.

110. Il Bodrero critica la connessione che il Diels pone tra questo fr. e 85. Ma ha torto. La sua interpretazione che « l' esaudimento uccide il desiderio e però la ragione del vivere » suppone quella forma di pessimismo romantico che tradisce l' impotenza a rinnovarsi e che non può trovar luogo nello spirito di Eraclito, in questo gran fiume dell' essere in eterno divenire, in questa dialettica eterna di contrari, nessuno dei quali può uccider l' altro. Non dice Eraclito che Dio è insieme superfluo e fame? L' esaudi-

111. — — I 177. La malattia fa dolce la salute, il male il bene, la fame l'abbondanza, la stanchezza il riposo.

112. — — I 178. Il pensare è il dono più grande, e Sapienza consiste nel dir la verità e nell'agire secondo natura, a lei dando ascolto.

113. — — 179. Comune è a tutti il pensare.

mento e il desiderio coesistono. E l'uno determina l'altro a vicenda. Se condanna ci deve essere, non può esserci che nel senso etico, proprio quello che il Bodrero esclude come « volgare ». È infatti la stessa legge etica di B 85 (e lì con più rigidezza e forza di assoluto) che qui viene espressa. Non è bene per gli uomini che siano soddisfatti nelle loro voglie: ciò è a scapito della loro catarsi interiore, è a spese dell'anima.

Il Bodrero cita a prova il fr. seguente, ma non si vede la relazione che egli ci vuol trovare.

111. Pensiero, sotto questa forma, comunissimo, e quasi banale. Ma in Eraclito esso poggia sulla connessione e riversibilità dei contrari, e di necessità suppone che la salute non può finire che in malattia, il bene in male, l'abbondanza in fame, il riposo in stanchezza.

112. Sulla facoltà del « pensare » come universale e assoluta (un attuarsi del Logos) cfr. B 113. Sul « dir la verità, » B 28. Sul « dire e fare » (legame tra intenzione e azione), B 73.

113. Il pensare dunque, τὸ φρονεῖν, che partecipa della qualità essenziale del Logos, (ξυνὸν εἶναι: per definizione il

114. — — 179. Chi voglia parlare con senno deve armarsi di ciò che è comune a tutti, così come di leggi la città — ed anche più validamente. Si alimentano infatti tutte le leggi umane di una sola, la divina: perchè questa domina tanto quanto vuole e basta a tutto e su tutto ha vittoria.

115. — — 180 a. È proprio dell' anima il Logos che accresce sè stesso.

Logos è τὸ κοινόν B 2) è tutt' uno col Logos, è il risolversi di questo nell'infinito verbale, cioè nell' infinità dell' attuazione. Pensare è muoversi nell' atmosfera del Logos.

114. Il « comune a tutti » è dunque insieme τὸ φρονεῖν e ὁ γόλος. La legge è l' equivalente politico del Logos, così come la Dike ne è l' equivalente etico - giuridico. Il sistema è rigorosamente gerarchico, e tutte le leggi metton capo all' Una divina e universale. Cfr. B 44. Giustamente il Diels, che il λέγοντας si debba supporre completato da un ποιοῦντας (chi voglia parlare e agire ecc.)

115. L' anima è qui la individuale, la umana; il Logos è quella parte di facoltà razionale cosmica, di intelligenza universale, che compenetra di sè l' anima individuale. Questa parte di Logos si fa mediatrice tra l' anima e il Logos totale. Essa, individuandosi, è per ciò stesso non più universale; se tale fosse, non sarebbe suscettibile di accrescimento; ma conserva l' universalità in potenza, e tende a realizzarla; e come anima (intelligibile) dell' anima (sensibile), trascina questa, dilatando sè stessa e si fa sempre più intelligente con l' accrescersi.

116. — — V 6. Agli uomini tutti è dato conoscer sè stessi e riflettere.

117. — — 7. Un uomo, quando sia ebbro, è guidato da un fanciullino: vacilla e non bada dove va; poichè umida ha l'anima.

118. — — 8. Splendore arido: la più sapiente e nobile anima.

119 — — 104, 23 Mein. L'individualità, all'uomo, è Demone *(Genius)*.

120. **Strabo** I 6, p. 3. Del mattino e della sera sono limiti l'Orsa e, corrispondente all'Orsa, il monte di Zeus Aithrios.

116. Cfr. B 101. 112. 113.

117. 118. Dottrina etico-ascetica dell'anima: più l'anima è umida, più decade nella torbidezza del senso; più è secca, più si fa chiara d'intelligenza. Cfr. B 77 e nota. A parte la dottrina, il fr. 118 è meraviglioso: si pensa a tutte le grandi anime, tutte « splendori aridi ». Di esse non fu mai data definizione più bella.

119. Uno dei più demonici pensieri che sian balenati nel cervello umano. Individualità (non l'individuo) e universalità coincidono: ambedue sintesi, ambedue Tutto e Uno. L'individualità piomba sull'uomo predestinato da parte di Dio e lo possiede come uno spirito demonico. E l'uomo, per questo Genius immanente ad esso, trascende sè stesso.

120. Circa questa determinazione astronomica v. in Diels nota a B 120.

121. — XIV 25, p. 642. Farebbero bene gli Efesii a impiccarsi tutti maschio per maschio e a lasciare agl' impuberi lo stato, essi che Ermodoro, la persona tra loro più integra, cacciaron di patria dicendo: Di noi neppur uno sia più integro; se no, via altrove e con altri.

122. **Suid.** v. *ἀμφισβατεῖν* e *ἀγχιβατεῖν: ἀγχιβασίην (= avvicinamento)* ha Eraclito.

123. **Themist.** or. 5, p. 69. Natura, *secondo Eraclito,* ama nascondersi.

124. **Theophr.** Metaphys. 15, p. 7ª 10 Usen. È

121. Su Ermodoro cfr. A 1 § 2. 3ª. Una tradizione romana assai discutibile poneva una relazione tra questo Ermodoro e la legislazione decemvirale del 452. Plin. H. n. XXXIV 21 fuit et Hermodori Ephesii [sc. statua] in comitio, legum quas decemviri scribebant interpretis, publice dicata. Cfr. Bösch de XII tab. Gött. 1893, p. 58. A parte ciò, dovette essere un personaggio veramente notevole; uno che portò con sè in esilio il fuoco efesio e lo predicò in occidente.

122. È un neologismo di Eraclito, che non può rendersi in italiano.

123. Cfr. 54. 86.

124. S' intende il *κόσμος* fisico, in confronto all' ordine supremo del Logos. Perciò da distinguersi da B 30, dove si parla di *κόσμος = πῦρ ἀείζωον = Λόγος*. Analogo invece a B 52. 65. 83.

come un mucchio di spazzatura versato alla rinfusa, il più bell' ordinamento cosmico.

125. — de vert. 9. Anche il ciceone si decompone, se non si agita.

125ª. Tzetzes ad Aristoph. Plut. 88. Non vi venga mai meno la ricchezza, o Efesii, affinchè sia messa in luce la vostra malvagità.

126. — Schol. ad exeg. Il. p. 126 Herm. Le cose fredde si scaldano, il caldo si fredda, l' umido si secca, l' arido s' inumidisce.

125. Necessità del moto perpetuo per mantenere salda l'unità delle cose. Se si tratti qui del classico ciceone di cui troviamo la ricetta di Omero Λ 624-641 o di una bevanda sacramentale (il decotto d'orzo nei misteri eleusini) non si può congetturare. Per il motivo cfr. A 3b.

125ª. Da unirsi a B 121.

126. Riversibilità e attrazione reciproca dei contrari.

INDICE

Introduzione . . . . . pag. 5

A. Testimonianze.

La vita, l'opera, la dottrina 61

B. Frammenti.

Frammenti di Eraclito 89

Casa Editrice R. Carabba — Lanciano

CULTURA DELL'ANIMA

COLLEZIONE DI LIBRI FILOSOFICI

Volumi pubblicati:

1. **Aristotele.** Il primo libro della Metafisica.
2. **Galileo Galilei.** Pensieri.
3. **Arturo Schopenhauer.** La filosofia delle Università.
4. **Emilio Boutroux.** La Natura e lo Spirito.
5. **Paolo Sarpi.** Scritti filosofici inediti.
6. **Johnathan Swift.** Libelli.
7. **Francesco Guicciardini.** Ricordi politici e civili.
8. **Enrico Bergson.** La filosofia dell' intuizione.
9. **Sören Kierkegaard.** In vino veritas.
10. **Ugo Foscolo.** Il tomo dell' io.
11. **P. B. Shelley.** La difesa della poesia.
12. **Niccolò Machiavelli.** Pensieri sugli uomini.
13. **Pietro Verri.** Discorso sull' indole del Piacere e del Dolore.
14. **William James.** Saggi pragmatisti.
15. **Francesco Acri.** Le cose migliori.
16. **Friedrich Hölderlin.** Iperione.
17. **Federico Schelling.** Ricerche filosofiche su la essenza della libertà umana.
18. **Niccolò Malebranche.** Pensieri metafisici.
19. **Giorgio Sorel.** La religione d' oggi.
20. **Africano Spir.** Religione.
21. **Carlo Puini.** Mahaparinirvana-sutra.
22. **Edward Carpenter.** Verso la democrazia.
23. **I. G. Fichte.** Sulla missione del dotto.
24. **Friedrich Hebbel.** Diario.
25. **Novalis.** Inni alla notte e canti spirituali.
26. Testi di morale buddistica. 1. Dhammapada, 2. Suttanipâta, 3. Itivuttaka.
27. Due Upanisad. La dottrina arcana del bianco e del nero Yajurveda.
28. **Ernesto Hello.** L' uomo.
29. **S. Anselmo.** Monologio.
30. **Giovanni Calvino.** La religione individuale.
31. **Miguel de Unamuno.** Commento al « Don Chisciotte » Vol. I.
32. **Miguel de Unamuno.** Commento al « Don Chisciotte » Vol. II.
33. **G. B. Vico.** Opere minori.
34. **PS. Pitagora.** I versi aurei, i simboli, le lettere.
35. **Franz Brentano.** La classificazione delle attività psichiche.
36. **Edoardo Le Roy.** Scienza e filosofia.
37. **David Lazzaretti.** Visioni e profezie.
38. **Spinoza.** Dio.
39. **Antonio Rosmini.** Breve schizzo dei Sistemi di filosofia moderna e del proprio sistema e Dialogo su la vera natura del conoscere.
40. **Immanuel Kant.** Prolegomeni ad ogni futura metafisica che si presenterà come scienza.
41. **Novalis.** Frammenti.
42. **Federico Nietzsche.** Lettere scelte e frammenti epistolari.
43. **Marsilio Ficino.** Sopra lo amore.
44. **Giacomo Leopardi.** Pensieri di varia filosofia.
45. **Arturo Schopenhauer.** La quadruplice radice del principio di ragion sufficiente.
46. **Lichtenberg.** Osservazioni e massime.
47. **Ettore Regàlia.** Dolore e azione.
48. **Giuseppe Ferrari.** Il genio di Vico.
49. **Giovanni Vailati.** Gli strumenti della conoscenza.
50. Il libro di Job.
51. **Feuerbach.** La morte e l' immortalità.
52. **Carlo Puini.** Taoismo.
53. **Giovanni Papini.** Polemiche religiose.
54. **L. A. Seneca.** Il libro della morte.
55. **B. Spinoza.** Tractatus politicus.
56. **Alessandro Tassoni.** Paragone degli ingegni antichi e moderni. Vol. I.
57. **Alessandro Tassoni.** Paragone degli ingegni antichi e moderni. Vol. II.
58. **Juliusz Slowacki.** Anhelli.
59. **Giovanni Locke.** Saggio sull' intendimento delle epistole di S. Paolo.
60. **Feodor Dostoievsky.** Pensieri.
61. **Enrico Kleist.** Epistolario.
62. **G. D. Romagnosi.** Opuscoli filosofici.
63. **Giorgio Berkeley.** Saggio di una nuova teoria della visione.
64. **Enrico Heine.** Pensieri e ghiribizzi.
65. **Eraclito D' Efeso.** Frammenti e testimonianze.
66. Il protevangelo di Jacopo.
67. **F. D. E. Schleiermacher.** Monologhi.

UNIVERSITY OF ILLINOIS-URBANA
881H22.IC C001
FRAMMENTI E TESTIMONIANZE. LANCIANO
3 0112 023790139